THÀNH DUY THỨC LUẬN

HÁN DỊCH: **TAM TẠNG PHÁP SƯ HUYỀN TRANG**

VIỆT DỊCH: **HT. THÍCH THIỆN SIÊU**

MỤC LỤC

THÀNH DUY THỨC LUẬN
MỤC LỤC
TỰA
NGHĨA CHỮ THÀNH DUY THỨC
LUẬN THÀNH DUY THỨC
I. LƯỢC NÊU TƯỚNG DUY THỨC (*)
II. PHÁ CHẤP NGÃ
III. HAI THỨ NGÃ CHẤP
IV GIẢI THÍCH VẤN NẠN
V. PHÁ CHẤP PHÁP
VI. PHÁ CÁC THỪA GIÁO CHẤP PHÁP
VII. THỨC BIẾN HIỆN THỨ NHẤT
VIII. GIẢI RÕ TƯỚNG NHẤT THIẾT CHỦNG
IX. CHỨNG MINH CÓ THỨC THỨ TÁM
X. THỨC BIẾN HIỆN THỨ HAI
XI. THỨC BIẾN HIỆN THỨ BA
XII. DỰA 15 Y XỨ LẬP 10 NHÂN
XIII. 4 DUYÊN NHIẾP 10 VÀ 2 NHÂN
XIV. NĂM QUẢ
XV. CHÁNH LUẬN VỀ DUYÊN SANH PHÂN BIỆT
XVI. GIẢI THÍCH VẤN NẠN
XVII. BA TỰ TÁNH
XVIII. BA VÔ TÁNH
XIX. NĂM HẠNH VỊ TU CHỨNG
XX. TƯ LƯƠNG VỊ
XXI. GIA HẠNH VỊ
XXII. THÔNG ĐẠT VỊ
XXIII. TU TẬP VỊ

XXIV. CỨU CÁNH VỊ
CHÚ THÍCH
BA MƯƠI BÀI TỤNG DUY THỨC

TỰA

- Muôn sự muôn vật từ đâu đến và sẽ đi về đâu?

- Muôn sự muôn vật là gì mà lại từ đâu đến rồi sẽ đi về đâu?

- Kia sông nọ núi, dây người đó vật, kìa nhà kìa xe v.v... đó không phải là muôn sự muôn vật sao?

- Đâu phải. Hãy theo dõi cuộc đàm đạo giữa vua Di lan đà và Tỳ kheo Na tiên thử xem (Vua Di lan đà người gốc Hy lạp, một bộ tướng của Á lịch sơn đại [Alexander 356-323 trước Tây lịch], cai trị vùng Tây Bắc ấn, tại thượng lưu Ngũ Hà, khoảng giữa thế kỷ thứ hai, ba trước Tây lịch).

Một hôm vua đến chùa San khê đa (Sankheyya) thăm, gặp Tỳ kheo Na tiên, tọa chủ chùa này. Vua hỏi:

- Bạch Đại đức, qúy danh là gì?

- Người ta gọi bần tăng là Na tiên. Các pháp hữu của bần Tăng cũng gọi bần Tăng là Na tiên. Nhưng đó là tên suông, đặt ra để phân biệt người nọ với người kia mà thôi, chứ trong cái tên đó không hề có cái "ta" hay cái "của ta".

Vua ngạc nhiên liền phân bua với người chung quanh:

- Các vị hãy ghi nhớ lời của Đại đức Na tiên vừa nói. Ngài nói không có cái ta trong cái tên Na tiên, có tin được chăng?

Phân bua xong, vua hỏi tiếp:

- Bạch Đại đức, nếu không có cái "ta" trong đó thì khi thí chủ cúng dường y bát, vật thực v.v... ai thâu nhận? Ai bảo tồn luân lý, đạo nghĩa? Ai tham Thiền nhập định? Ai hành đạo nhập Niết bàn? Ai giữ giới? Ai phạm giới" Ai tạo nghiệp? Ai chịu quả? Nếu có kẻ giết Đại đức cũng không phạm tội sát sanh ư? V.v... Trẫm chưa rõ, mong Đại đức giải cho. Thưa Đại đức, đã nghe rõ chưa?

- Tâu Đại vương, đã nghe rõ.

- Người nghe đó không phải là Na tiên sao? Vua hỏi.

- Không phải. Na tiên đáp.

- Thế thì ai là Na tiên? Tóc trên đầu ngài đó không phải là Na tiên?

- Không phải.

- Mặt, mày, da, thịt ngài đó không phải là Na tiên?

- Không phải.

- Mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý ngài đó không phải là Na tiên?

- Không phải.

- Tất cả các thứ ấy gom lại không phải là Na tiên?

- Không phải.

- Hay ngoài các thứ ấy là Na tiên?

- Không phải?

- Thế sao đoạn trước Đại đức bảo với trẫm rằng người ta gọi Đại đức là Na tiên, như thế là Đại đức đã nói dối?

- Đại đức Na tiên chậm rãi tâu:

- Tâu Đại vương! Chẳng hay Đại vương đến đây bằng đi bộ hay bằng xe?

- Trẫm đến bằng xe, chỉ khi tiến vào đây, trẫm mới đi bộ.

Nghe xong Đại đức Na tiên liền phân bua với người xung quanh, xin các vị nhớ cho, Bệ hạ nói Bệ hạ đến đây bằng xe, có thể tin được không? Phân bua xong, Đại đức Na tiên hỏi tiếp:

- Tâu Đại vương, Đại vương bảo rằng ngài ngự đến bằng xe, đó là ngài nói thật chứ?

- Trẫm nói thật.

- Vậy xin cho bần Tăng biết rõ xe của Bệ hạ.

- Gọng có phải là xe không?

- Không phải.

- Trục có phải là xe không?

- Không phải.

- Bánh có phải là xe không?

- Không phải.

- Căm, thùng, ách, dây cầm, có phải là xe không?

- Không phải.

- Hay các thứ ấy gom lại là xe chăng?

- Không phải.

- Hay ngoài các thứ ấy, còn có một thứ đặc biệt không dính gì các thứ ấy, gọi là xe?

- Không phải.

Đại đức dừng giây lát rồi tâu:

- Nãy giờ bần Tăng đã gạn hỏi tường tận các thứ, Bệ hạ đều trả lời là không phải xe. Như vậy sao vừa rồi Đại vương nói với bần Tăng là Đại vương đến bằng xe. Điều đó tưởng đáng ngờ vực lắm! Xin qúi vị xung quanh hãy làm chứng cho.

Qua câu chuyện đàm đạo thâm thúy, sống động, thú vị đó, đủ để thấy rằng Na tiên chỉ là tên suông, chứ không có Na tiên thật; xe cũng là cái tên suông, chứ không có xe thật. Na tiên như vậy, xe như vậy, thì núi, sông, cây, cỏ, người, vật cũng đều như thế. Chúng đều là giả tướng hiện hữu giữa các mối tương quan tương duyên, chứ không thật có.

Đã không thật có thì còn lý do gì để hỏi, nó có từ đâu và sẽ đi về đâu, có từ bao giờ, và bao giờ tiêu mất. Ai lại ngớ ngẩn đi tìm cho ra một Na tiên không thật, một chiếc xe không thật, coi thử có từ đâu và đi về đâu?

Thế nhưng tại sao ta vẫn thấy xe, thấy người, vẫn thấy có mọi sự tác dụng?

Đó là do thức biến. Các duyên hợp lại là các duyên hợp lại chứ sao lại thành xe, thành người, thành núi, sông, cây cỏ, thành cực vi v.v...? Các duyên không phải xe, cớ sao hợp lại, lại thành xe; các duyên không phải người, cớ sao hợp lại thành người? Những cái không phải xe hợp lại thành xe, những cái không phải người hợp lại thành người. Vậy các hòn đá hợp lại sao không thành cơm?

Vả lại khi những thứ không phải xe hợp lại, sao không gọi đó là phi xe mà lại gọi là xe? Những thứ không phải người hợp lại, sao không gọi đó là phi người mà lại gọi là người? Dù nói thị hay nói phi đều không đúng. Vì có thị xe mới có phi xe, có thị người mới có phi người, chứ thị xe tìm đã không thấy, thì làm sao có phi xe, thị người tìm đã không ra thì làm sao có phi người? Vậy thị hay phi đều do thức biến. Na tiên là thức biến, xe là thức biến, núi, sông, người, vật v.v... là thức biến. Lìa ngoài thức thì không một

tướng gì hiện hữu, cho nên kinh nói: "Vạn pháp duy thức"; và đã là thức biến, thì Na tiên chỉ là thức, xe chỉ là thức, núi, sông, người, vật chỉ là thức. Tất cả chỉ là thức. Đều chỉ là thức thì bình đẳng dung thông, không trong không ngoài, không xưa không nay, không lớn không nhỏ v.v... Như Cổ đức nói:" Vô biên cát hải tự tha bất cách ư mao đoan, thập thể cổ kim thủy chung bất ly ư đương niệm" (muôn vàn thế giới cùng ở trên đầu mãy lông, ức kiếp xưa nay không lìa ngoài một niệm).

Nhưng biến thức có hai cách:

1. Nhân duyên biến – có đủ nhân duyên mới hiện hữu, như sợi dây hiện hữu được do có duyên gai kế hợp lại, có tướng có dụng, chứ không phải như lông rùa, sừng thỏ. Mọi hiện hữu trong thế gian cũng vậy, do thức phân biệt danh tướng, sắc, tâm, huân tập vào Tạng thức nhiều đời nhiều kiếp thành chủng tử (tập khí, thói quen) cố hữu, nên khi thức móng khởi thì liền hiện ra đủ các tướng đúng như khi được huân tập vào Tạng thức, và trong đó tự phân biệt ra Kiến phần có năng lực nhận biết và Tướng phần là đối tượng của nhận biết. Kiến, Tướng phần như vậy là nhân duyên biến. Ở đây, tất cả chỉ có thấy và bị thấy, biết và bị biết, chứ không gì khác. Không có gì là núi, sông, người, vật. Đó là nhân duyên biến.

2. Phân biệt biến — tức những điều do vọng tình phân biệt biến ra, hoàn toàn chủ quan ảo tưởng, như đi đạp nhằm sợi dây tưởng lầm là con rắn, hoặc như người bị bịnh cuồng loạn thấy cảnh giới thay đổi khác với ngày thường. Cũng như thế, Kiến phần biết và Tướng phần bị biết nói trên không phải là ngã và pháp; người và vật, nhưng tâm phàm phu phân biệt sai lầm cho đo là ngã và pháp, là người và vật. Nếu tướng ngã pháp này được huân tập mãi vào Tạng thức thành chủng tử có sẵn, thì khi thức móng khởi lên liền thấy ngã pháp.

Những gì do phân biệt biến thì dễ thay đổi, loại bỏ, những gì nhân duyên biến thì khó thay đổi loại bỏ. Và những gì do tâm thức riêng của mỗi người biến ra, gọi là biệt biến, thì dễ thay đổi; còn những gì do nhiều tâm thức của nhiều hữu tình chung biến ra, gọi là cọng biến, thì khó thay đổi.

Tất cả mọi tướng mà ta gọi là hiện hữu, đều là tướng hiện hữu của thức theo hai cách đó biến ra. Đó là Duy thức biến. Nói Duy thức biến cũng đồng nghĩa với nói " y thức biến". Như câu tụng thứ ba trong luận này nói: "Bỉ y thức sở biến", tức các pháp kia nương thức biến ra, hay nương thức khởi lên.

Hết thảy không tự hiện hữu mà chỉ hiện hữu giữa các mối quan hệ, giữa các duyên, theo Tánh Không thì gọi đó là Duyên khởi hay Duyên sanh, theo Pháp Tướng Duy Thức tông thì gọi đó là "y tha khởi". Duy thức biến, y thức biến cũng tức y thức khởi. Nói y tha là nương cái khác, cái khác là phiếm chỉ, còn nói y thức là chỉ đó tức là thức, chỉ định cụ thể. Thức là một trong những cái duyên cho các hiện hữu, nhưng thức là cái duyên đặc biệt, rõ rệt bao quát hơn cả, cho nên ở đây không nói y tha khởi chung chung mà nói thẳng "y thức biến, y thức khởi", hay "A lại gia duyên khởi".

Nói y thức biến còn có tác dụng đặc biệt là đối trị cái bịnh vọng ngoại tha hóa, để xoay nhìn lại mình, thấy lại mình vốn là chủ nhân ông của mọi hiện hữu, như thấy lại bản lai diên mục. Từ đó chuyển bỏ dần lối thấy biết sai lầm gây đau khổ, thành cái Trí tuệ Bát nhã, trí Đại viên cảnh, xây dựng cảnh giới an vui tự tại.

Đạo lý Duy tâm, Duy thức này được nói nhiều trong các kinh. Vì đạo Phật là đạo chú trọng chữ tâm, lấy tâm truyền tâm, tâm là gốc của mê ngộ, như kinh Pháp Cú nói: "Tâm là chủ, tâm dẫn đầu các pháp, tâm tạo tác, nói hay làm với tâm ô nhiễm thì sự khổ sẽ kéo đến như bánh xe lăn theo chân con vật kéo..." Hoặc như kinh Hoa Nghiêm nói" Nhất thiết duy tâm tạo". Kinh Lăng già nói: "Do tự tâm chấp trước, tâm hiện tợ cảnh bên ngoài, cảnh được thấy đó chẳng phải có thật, thế nên nói Duy tâm". Kinh Giải Thâm mật nói: " Cảnh sở duyên của các thức, đều do các thức hiện" và biết bao chữ tâm chữ thức, như chữ thức duyên danh sắc, A lại gia, thức thực v.v... tham, sân. si, nhĩ thức v.v... trong các kinh đều được diễn tả như là nguồn gốc của mọi sự mọi vật.

Các Bộ phái Phật giáo khai triển và hệ thống hoá các thứ tâm ấy, rõ nét nhất là phái Hữu bộ hệ thống hoá thành 75 pháp, trong đó tâm là chủ yếu. Đến Du già Sư Địa Luận hệ thống hóa thành 200 pháp, đến Duy thức tông thì rút lại còn 100 pháp, gom vào năm vị, trong đó Tâm thức là chủ.

Năm vị 100 pháp là:

1. Sắc là tướng của thức nhận biết, ngoài thức thì không có tướng sắc.

2. Tâm vương là tự thể của thức.

3. Tâm sở là quyến thuộc, sở thuộc của thức.

4. Bất tương ưng hành là cái bóng của Sắc, Tâm, Tâm sở hợp lại.

5. Vô vi pháp là thực tánh của thức.

100 pháp đều là thức, liên hệ với thức mới có được.

Có người ngờ rằng: Sông kia núi nọ khi ta chưa sanh nó đã có, khi ta chết rồi nó vẫn còn, thế sao gọi là thức biến? hoặc như chiếc máy vi tính, khi khoa học chưa chế ra thì không ai biết, khi khoa học chế ra rồi người ta mới biết, thế sao gọi là thức biến?

Đâu biết rằng sông kia núi nọ khi ta chưa sanh nó đã có, khi ta chết rồi nó vẫn còn, vậy nó là có với ai? Còn với ai? Ai biết nó có? ai biết nó còn? Nếu khi ta đang sống trong hiện tại mà biết được núi sông khi ta chưa sanh hay sau khi ta chết, thì đó là cái biết theo tưởng tượng, mà tưởng tượng thì đâu phải ngoại thức.

Vả lại núi kia sông nọ là có, máy vi tính là có, cái có đó có giống cái có của Na tiên dưới mắt vua Di lan đà, hay cái có của chiếc xe dưới mắt Na tiên không? Nếu cái có đó cũng giống cái có của Na tiên dưới mắt vua Di lan đà, cái có của chiếc xe dưới mắt Na tiên, thì đều là cái có do thức biến.

Không phải núi mà thấy núi, là thức biến. Không phải sông mà thấy sông, là thức biến. Không phải vậy mà thấy vậy, là thức biến.

Để xiển dương đạo lý Duy thức một cách hệ thống chặt chẽ, đầu thế kỷ thứ năm Tây lịch, Bồ tát Thiên Thân (Vasubandhu) đã dựa các kinh Đại thừa A tỳ đạt ma, Nhập Lăng Già, Giải Thâm Mật, nhất là luận Du già Sư Địa, Hiển Dương Thánh Giáo, Nhiếp Đại Thừa, Biện Trung Biên v.v... mà viết ra 30 bài tụng ngắn gọn, nhưng nội dung hết sức phong phú. Có thể chia làm bốn phần sau đây:

- Phần đầu – Phá chấp ngã pháp, tức thuộc Biến kế sở chấp tánh.

- Phần hai - Giảng kỹ về Duy thức tướng, tức thuộc Y tha khởi tánh.

- Phần ba - Giảng về ba Vô tánh, tức Duy thức tánh, thuộc Viên thành thật tánh.

- Phần bốn - Giảng về sự tu chứng qua năm hạnh vị.

Hoặc theo xưa có nhiều cách chia, như: Trong ba mươi bài tụng, hai mươi bốn bài đầu nói về Tướng Duy thức, bài thứ hai mươi lăm nói về Tánh Duy thức, năm bài cuối cùng nói Hạnh vị tu chứng Duy thức.

Trong hai mươi bốn bài đầu; một bài rưỡi đầu lược nói Tướng Duy

thức, hai mươi hai bài rưỡi sau nói rộng về Tướng Duy thức.

Ba tự tánh; Biến kế sở chấp, Y tha khởi và Viên thành thật có ý nghĩa không khác gì ý nghĩa "không, giả, trung" trong bài tụng ở Trung luận:" Nhân duyên sở danh pháp, ngã thuyết tức thị không, thị danh vi giả danh, diệc danh Trung đạo nghĩa". Biến kế sở chấp ngã pháp, là "không", Tâm, Tâm sở và Kiến tướng phần Y tha khởi huyễn sự là "giả", Viên thành thật tức chơn như là "trung".

Ngài Long Thọ đứng trên chơn không vô tướng, Viên thành thật tánh mà phá Biển kế chấp. Ngài Thế Thân đứng trên Duy thức Y tha khởi để phá Biển kế chấp. Hai phương thuốc cùng chữa một bịnh, bịnh ảo tưởng về thật ngã, thật pháp.

Luận sư Thanh Biện vì phá vọng tình chấp có, cho nên nói hết thảy pháp đều không. Luận sư Hộ pháp, vì phá vọng tình chấp không, cho nên nói hết thảy pháp Duy thức huyễn có. Nói không để phá có, nói có để phá không, đều cùng mục đích đưa tri kiến người ta tới chỗ ngộ nhập thật tướng Trung đạo, lìa tứ cú tuyệt bách phi.

Nói Duy thức không, nhưng ý không phải ngừng lại nơi không, nếu ngừng lại nơi không thì thành ác thủ không. Nói Duy thức có, nhưng ý không phải ngừng lại nơi Duy thức có, nếu ngừng lại nơi Duy thức có, tức là pháp chấp. Như trong luận Thành Duy thức này cuốn hai nói: "Nếu chấp Duy thức là thật có, thì không khác gì chấp ngoại cảnh, cũng là pháp chấp".

Bồ tát Thiên Thân viết xong 30 bài tụng Duy thức này vào lúc cuối đời mình, chưa kịp giải thích. Sở dĩ có được sự giải thích chi ly như ngày nay còn thấy được là do mười vị Đại luận sư nói nhau chú giải.

Trong mười Đại luận sư này, ngài Thân Thắng, Hỏa Biện là đồng thời Thiên Thân, cách hơn 100 năm sau ngài Thiên Thân, có tám Đại luận sư là Đức Huệ, An Huệ, Nan đà, Tịnh Nguyệt, Thắng Hữu, Trần Na, Trí Nguyệt và đệ tử ngài Trần Na là ngài Hộ Pháp, cùng nhau tiếp tục giải thích, mỗi vị mười quyển, mười vị thành 100 quyển.

Ngài Huyền Trang sau 16 năm du học Ấn Độ về Trung Hoa rút yếu nghĩa của 100 quyển luận kia, dịch ra Hoa văn tóm gọn trong mười quyển. Trong mười quyển này lý nghĩa chủ yếu là của ngài Hộ Pháp, cho nên nói bộ Luận Thành Duy Thức mười quyển này do Hộ Pháp v.v... tạo. Chính ngài Giới Hiền, chủ trì trường Đại học Phật giáo Na lan đà lúc ngài Huyền Trang sang Ấn Độ học là đệ tử của ngài Hộ Pháp. Ngài Giới Hiền đã truyền cho ngài Huyền Trang môn học Duy thức này.

Nói đến Tam Tạng Pháp Sư Huyền Trang thì đại đa số người đều biết, hoặc biết qua tiểu sử, qua Tây Du Ký hay biết qua phim Tây Du, Đường Tam Tạng thỉnh kinh. Dù qua cách nào người ta cũng thấy ngài là một bậc vĩ nhân hy hữu. Nhà học giả Nguyễn Hiến Lê đã viết về ngài như vầy: "Đọc xong tiểu sử của ông, ta mới thấy tấm gương của ông để lại cho ta soi không có một chút vết. Các vĩ nhân khác, trừ vài vị Thánh, còn có thể có chỗ cho ta không phục, còn ông thì suốt đời thanh đạm, can đảm, cần cù, hiếu học, lễ độ, khiêm tốn, trong sạch và hy sinh".

Ngài không những là một Thánh Tăng, một Bồ tát trong Phật giáo, mà còn là một nhà sử học, văn học, tâm lý học, triết học v.v... mặt nào cũng vĩ đại.

Thế nhưng có một điều ít người biết đến, đó là công trình dịch thuật vô tiền khoáng hậu của ngài không kém chi cuộc mạo hiểm đi thỉnh kinh vô tiền khoáng hậu của ngài.

Thật vậy, với Phạn văn khó như thế, Hoa văn khó như thế, đạo lý khó như thế mà ngài đã dịch rất nhiều kinh sách Phật hơn bất cứ ai.

Từ Ấn Độ ngài mang về Trung Hoa 520 hòm gồm 657 bộ kinh Phật bằng Phạn văn. Từ khi về nước cho đến khi gác bút quy Tây, suốt 19 năm ròng âm thầm chuyên dịch, ngài đã dịch được 75 bộ gồm 1335 cuốn, trong đó chủ yếu là kinh Đại Bát Nhã 600 cuốn, Đại Tỳ bà sa luận 200 cuốn, Du già Sư Địa Luận 100 cuốn, Cu xá Luận 30 cuốn, Hiển Dương Thánh Giáo luận 20 cuốn, Thành Duy Thức Luận 10 cuốn v.v...

Giáo lý Đại thừa Phật giáo có ba hệ, một là hệ "Pháp Tánh Không Tuệ" với các bộ kinh như Đại Bát Nhã 600 cuốn v.v... hai là hệ "Pháp Tướng Duy Thức" với các bộ luận Du già Sư Địa 100 cuốn, Hiển Dương Thánh Giáo luận 20 cuốn, Thành Duy Thức Luận 10 cuốn v.v... ba là hệ "Pháp Giới Viên Giác" với các bộ kinh Viên Giác, Hoa nghiêm, Pháp Hoa, Niết bàn v.v...

Trong ba hệ đó, ngài Huyền Trang đã dịch ra hết chín phần mười các kinh luận thuộc hệ "Pháp Tánh Không Tuệ" và "Pháp Tướng Duy Thức". Hai hệ giáo lý này tuy cách trình bày khác nhau rất xa, nhưng cùng nhằm một chủ đích là phá ngã pháp chấp, hiển bày Trung đạo thật tướng. Như luận Thành Duy Thức này cuốn hai nói: "Các Tâm, Tâm sở, vì là pháp Y tha khởi, nên cũng như huyễn sự, chẳng phải thật có. Vì khiến trừ bỉnh vọng chấp có thật cảnh lìa ngoài Tâm, Tâm sở nên nói Duy có Thức. Nếu lại chấp Duy thức là thật có, thì chẳng khác gì chấp ngoại cảnh, cũng là pháp chấp".

Cuốn bảy lại nói: "Trước đây nói các thức tướng sai biệt là dựa theo lý thế tục (Tục đế) mà nói, chứ không phải dựa Chơn thắng nghĩa (Chơn đế). Trong Chơn thắng nghĩa thì tâm suy miệng nói đều bặt dứt". Như thế rõ ràng lý nghĩa cuối cùng của hệ Bát nhã và hệ Du già có gì khác nhau đâu.

Chắc hẳn đã thâm ngộ chỗ đó, nên ngài Huyền Trang đã dịch cả kinh Đại Bát nhã lẫn luận Du già một cách dung thông tự tại, không vướng mắc thiên lệch, nặng bên này nhẹ bên kia.

Thái độ không thiên lệch này, ngài đã bộc lộ ngay khi còn học tại Ấn Độ. Khi đó có luận sư Sư Tử Quang tôn Trung Quán mà kích bác Du già, ngài đã hội thông cả Trung Quán và Du già để viết ra bài luận Hội Tông 3000 bài tụng để phủ chính lại bịnh thiên chấp không của Sư Tử Quang.

Bộ luận Thành Duy Thức này là bộ luận Cương yếu của môn Duy thức học, trình bày lý Duy thức theo luận pháp Nhân minh với những từ ngữ mới lạ, giản ước, nghĩa lý khúc chiết, ý kiến của các Luận sư đan xen chằng chịt, hỏi đáp không phân ranh giới rõ ràng, có khi câu hỏi ẩn trong câu đáp, dùng nhiều đại danh từ bỉ, thử, do dó thật khó lòng hiểu cho chu đáo. Đúng như lời tán thán của luận Duy thức xu yếu: "Vạn tượng hàm ư nhất tự, thiên huấn giảng ư nhất ngôn".

Tôi dịch bộ luận Thành Duy Thức này, trước hết vì lòng ngưỡng mộ chân dung ngài Huyền Trang, sau là để góp phần với các vị đang nghiên cứu hoặc đang giảng dạy Duy thức có sách cơ bản về Duy thức để tham khảo dễ dàng hơn. Luận Duy Thức hay Câu xá có khả năng làm sáng nghĩa những câu Phật dạy trong các kinh Nikaya, A hàm như câu: "Chúng sanh nương bốn cách ăn mà tồn tại. Trong đó có "thức thực". Hay "Hành duyên thức", hay "Thọ, Noãn, thức", vậy thức câu đó là thức nào? Không đọc Thành Duy Thức tưởng khó nói cho rõ.

Dù tôi đã để nhiều công phu vào bản dịch này, nhưng chắc chắn không sao tránh khỏi còn nhiều sai sót. Hy vọng sau này khi phát hiện ra được hoặc nhờ Thiện tri thức chỉ cho, tôi sẽ điều chỉnh lại cho bản dịch được hoàn bị hơn.

Mùa An cư P.L. 2539 – 1995

THÍCH THIỆN SIÊU

NGHĨA CHỮ THÀNH DUY THỨC

Duy Thức là duy cái biết, do cái biết, hoặc y nơi cái biết (bỉ y thức sở biết).

Muôn sự muôn vật không tự hiện hữu, chỉ hiện hữu khi đủ duyên, chỉ hiện hữu giữa mối quan hệ, lớp này lớp khác trùng trùng vô tận, một làm duyên cho tất cả, tất cả duy một, tất cả làm duyên cho một, một duy tất cả. Do cái này có nên cái kia có, cái này sinh nên cái kia sinh, cái này không nên cái kia không, cái này diệt nên cái kia diệt. Như thế là duyên khởi, y tha khởi. Trong đó nếu nói duy thì cái nào cũng duy được hết, duy sắc, duy hương, duy vô minh, duy căn, duy trần v.v... như Cổ đức nói: "Nhất sắc nhất hương, vô phi trung đạo". Ngài Thiên Thai Trí Giả nói: "Tùy niêm nhất pháp, giai thị pháp giới". (Bất cứ đưa ra một pháp nào, pháp đó đều là pháp giới muôn pháp).

Thức là một trong hết thảy pháp, nhưng thức có năng lực đặc biệt biết được cái khác và tự biết được mình, nó là chủ lực ở ngay trong mỗi mỗi chúng sanh. Chính cái biết này làm cho các pháp trong đồng nhất tính duyên khởi, vô danh vô tướng, vô thỉ vô chung, vô trung vô biên (không trong không ngoài) nổi lên thiên hình vạn trạng, rồi mê muội chạy theo giả tướng thiên hình vạn trạng đó mà đắm trước, tạo nghiệp, buộc ràng theo nó, gây nên khổ đau.

Lại, "Duy có nghĩa là giản biệt, ngăn không có ngoại cảnh; Thức có nghĩa là liễu giải, biểu thị có nội tâm".

Nói Duy thức chính là đưa ra lời khai thị, thức tỉnh người ta hãy tự giác, hãy quán tâm mình, nhìn lại cái năng lực thiên biến vạn hóa ở ngay trong mình để gạn lọc nó, trau dồi nó, sửa chữa nó phải biến hóa như thế nào để chỉ đem lại lợi lạc, chứ đừng gây ra đau khổ.

Đến khi đã chuyển được tám thức thành bốn trí, sáng suốt hoàn toàn, lý trí nhất như, sắc tâm bất nhị, không còn lấy sắc làm sắc, lấy tâm làm tâm, được tự tại không còn vướng mắc, sợ hãi, thì bấy giờ không cần duy, không cần thức, hay cần duy gì cũng được, vô ngại.

Lý Duy thức tiềm ẩn trong lời Phật rải rác ở các kinh, Bồ tát Thế Thân dùng lý đó viết thành luận, đó là do Lý thành Giáo, nên gọi là Thành Duy thức. Ngược lại cũng chính do luận của ngài Thế Thân mà lý Duy thức được phát huy thành lập, đó là do Giáo thành Lý,

nên gọi là Thành Duy thức. Lại mười vị Đại luận sư giải thích văn 30 bài tụng Duy thức của ngài Thế Thân tạo thành bộ luận Duy thức. Đó là do Giáo thành Giáo, nên gọi là Thành Duy thức.

Thành Duy thức cũng gọi là Tịnh Duy thức, vì bộ luận này giảng giải rõ ràng rốt ráo đạo lý Duy thức.

Tam Tạng Pháp Sư Huyền Trang sau khi du học Ấn Độ mang về Trung Hoa (602 – 644), rút lấy lời giải của mười vị Đại luận sư dồn lại và dịch ra thành bộ luận Thành Duy Thức mười cuốn, lưu truyền đến nay.

LUẬN THÀNH DUY THỨC

Cúi lạy Duy thức tánh,

Đấng thanh tịnh trọn, phần.

Tôi nay giải lời ngài.

Vì lợi lạc hữu tình.[1]

- Nay tạo Luận này cốt để làm cho người mê muội và hiểu sai lý "nhị không" (ngã không, pháp không) được trở lại hiểu đúng, hiểu đúng để đoạn trừ hai trọng chướng. Do ngã chấp, pháp chấp nên phát sinh đủ hai trọng chướng, nếu chứng lý ngã không, pháp không thì trọng chướng kia liền đoạn diệt. Chướng đoạn diệt vì để chứng được hai vị thù thắng. Do đoạn diệt chướng phiền não là thứ làm cho sanh tử tương tục mà chứng quả chơn giải thoát, do đoạn diệt chướng sở tri là thứ làm ngăn ngại sự liễu giải cảnh sở tri, mà chứng được quả Đại Bồ đề.

Lại vì khai thị cho người lầm chấp ngã, pháp thật có, mê lý Duy thức, để khiến họ đạt ngộ lý Nhị không, biết đúng như thực lý Duy thức.

- Lại có người mê và lầm lý Duy thức, nên hoặc chấp ngoại cảnh giống như thức chẳng phải không, hoặc chấp nội thức giống như cảnh chẳng phải có, hoặc chấp các thức dụng thì khác mà thể thì đồng, hoặc chấp lìa ngoài tâm, không riêng có Tâm sở. Vì ngăn chận các thứ dị chấp như thế, khiến họ hiểu đúng như thật lý Duy thức thâm diệu, cho nên tạo Luận này.[2] (2)

I. LƯỢC NÊU TƯỚNG DUY THỨC (*)

Hỏi: Nếu chỉ có Thức thì tại sao người thế gian và trong Thánh giáo đều nói có ngã và pháp?

Tụng đáp:

Do giả nói ngã pháp,

Có tướng ngã pháp chuyển,

Chúng nương thức biến hiện,

Thức Năng biến có ba,

Là Dị thục, Tư lương,

Và thức Liệu biệt cảnh.

Luận rằng: Thế gian và Thánh giáo nói có ngã và pháp, chỉ là do giả nói, chứ chẳng phải có thật tánh. Ngã nghĩa là chủ tể, pháp nghĩa là quỷ trì. hai thứ ấy đều có các tướng chuyển biến hiện ra. Ngã có các tướng như là hữu tình, mạng giả v.v... Dự lưu, Nhất lai v.v... Pháp có các tướng như là Thật, Đức, Nghiệp v.v.. Uẩn, Xứ, Giới v.v... Chuyển nghĩa là tùy theo duyên thì thiết ra các tướng khác nhau.

Hỏi: - Các tướng như thế nếu do giả thuyết, thì nương vào đâu được thành giả thuyết?

Đáp:

- Các tướng ngã pháp như thế đều nương vào sự chuyển biến của thức mà giả thi thiết.

- Thức nghĩa là liễu biết, nhận thức. Trong đây nói thức cũng bao gồm cả Tâm sở, vì nó tương ưng nhau vậy.

- Biến nghĩa là thức thể chuyển biến ra hai phần tương tợ là Tướng phần và Kiến phần. Vì Tướng và Kiến đều nương Tự chứng phần của thức mà khởi lên, rồi nương hai phần Kiến, Tướng này mà thi thiết ngã và pháp. Ngã và pháp kia lìa hai phần Kiến, Tướng này thì không có chỗ nương (tức phân biệt giả).

Hoặc lại do nội thức chuyển biến thành tợ ngoại cảnh, vì do năng lực phân biệt huân tập về ngã pháp, nên khi các thức sanh khởi liền biến thành ra tướng tợ ngã, tướng tợ pháp. Tướng ngã pháp đó tuy ở nội thức, nhưng do phân biệt mà hiện ra tương tợ như là

cảnh ở bên ngoài (nhân duyên giả). Các loại hữu tình từ vô thỉ đến nay, duyên theo tướng tợ ngã tợ pháp đó, chấp cho là thật ngã, thật pháp. Như người chiêm bao, do sức chiêm bao mà trên tâm họ hiện ra các tướng tợ như là cảnh ở bên ngoài, rồi duyên theo đó họ chấp cho là thật có ngoại cảnh.

Cái thật ngã, thật pháp của kẻ ngu phu chấp trước này đều không có thật có, nó chỉ tùy theo vọng tình mà bịa đặt ra, cho nên nói nó là giả (phân biệt biến, phân biệt giả). Nội thức biến ra tợ ngã tợ pháp, tuy có mà không phải thật có tánh ngã pháp, nhưng tợ như là có ngã pháp hiện ra, nên nói là giả (nhân duyên biến, nhân duyên giả).

Ngoại cảnh theo vọng tình mà bịa đặt chứ chẳng phải có như thức, còn nội thức chắc chắn nương nhân duyên sanh, nên chẳng phải không như cảnh. Nhờ đó bèn ngăn được hai thứ chấp là chấp tăng và chấp giảm (ngã pháp không mà chấp cho là thật có, đó là chấp tăng. Nội thức có mà lại chấp cho là không, đó là chấp giảm).

Cảnh nương nội thức mà giả lập, cho nên nó chỉ có trên mặt thế tục (Tục đế), còn thức là chỗ nương của giả cảnh, nên nó cũng có trên mặt thắng nghĩa (lý rốt ráo).[3] (3)

(*) Các tiểu mục, các số thứ tự và các chữ "hỏi – đáp" là do người dịch thêm vào.

II. PHÁ CHẤP NGÃ

- Làm sao biết được thật không có ngoại cảnh, chỉ có nội thức sanh ra tợ như ngoại cảnh, nên không thể có thật ngã, thật pháp?

- Thế nào là không thể có thật ngã?

- Chấp thật ngã lược có ba thứ:

1. Chấp ngã thể thường hằng châu biến, lượng đồng với hư không, tùy nơi tạo nghiệp mà thọ khổ, thọ vui.

2. Chấp ngã thể tùy thường mà lượng thì bất định, tùy theo thân lớn nhỏ mà nó có dãn ra hoặc rút lại.

3. Chấp ngã thể thường nhưng rất vi tế như một cực vi, nó thầm chuyển dịch trong thân, tạo tác sự nghiệp.

- Lối chấp ngã thứ nhất ấy không đúng lý. Vì sao? Chấp ngã là thường hằng châu biến, lượng đồng với hư không, thì lý đáng ngã ấy không theo chân để chịu sự khổ vui. Lại ngã là thường, là biến thì lý đáng ngã ấy không động chuyển, như thế làm sao ngã ấy có thể theo thân tạo tác các nghiệp?

Lại cái ngã bị chấp đó là đồng hay là khác giữa các loài hữu tình? Nếu nói đồng, thì khi một ngã của hữu tình này làm, lý đáng tất cả ngã của các hữu tình khác đều làm, khi một ngã thọ quả thì lý đáng tất cả ngã khác đều thọ, khi ngã của hữu tình này được giải thoát, thì lý đáng tất cả của ngã của các hữu tình khác đều được giải thoát? Nếu vậy, thì mắc lỗi lớn. Còn nếu nói khác thể, mà các ngã của các hữu tình lại cùng biến khắp, thế thì thể của các ngã đó cũng lẫn lộn nhau. Lại khi một ngã tác nghiệp, một ngã thọ quả, mà ngã đó vì cùng với các ngã khác ở một chỗ không riêng biệt, thì lý đáng phải gọi là tất cả ngã tác nghiệp, tất cả ngã thọ quả. Nếu cho rằng tác nghiệp, thọ quả đều có sở thuộc riêng, nên không mắc lỗi ấy thì lý cũng không đúng. Bởi vì ngã thể của các hữu tình đã biến khắp, thời nghiệp, quả và thân đã cùng với ngã thể của các hữu tình hợp làm một, mà nếu tác nghiệp thọ quả chỉ thuộc ngã này, chẳng phải thuộc ngã kia, thì cũng không đúng lý.

Khi một ngã của hữu tình này giải thoát, tất cả ngã của các hữu tình khác lý đáng đều được giải thoát, vì pháp tu chứng hợp một với tất cả ngã vậy.

- Lối chấp ngã thứ hai cũng phi lý. Vì sao? Vì chấp ngã thể là thường trú. Đã thường trú thì không có thể theo chân mà có sự dãn

ra và rút lại. Nếu nó đã có sự dãn ra và rút lại thì nó không khác gió trong ống bể, không thể thường trú được. Lại ngã đã theo thân thì ngã ấy có thể chia chẻ như thân, như vậy làm sao có thể chấp ngã thể là một được?

- Lối chấp ngã thứ ba cũng phi lý. Vì sao? Vì lượng của ngã rất nhỏ như một mảy vi trần, như thế thì làm sao ngã có thể khiến cả thân to lớn chuyển động? Nếu nói ngã tuy nhỏ nhưng tuần chuyển rất nhanh trong thân, giống như vòng lửa quay, nên như tuồng nó chuyển động trong thân, thế thời cái ngã đó chẳng phải một, chẳng phải thường, vì cái gì có qua lại chyển động thì đều chẳng phải thường nhất vậy.

- Lại có ba thứ chấp ngã:

1. Chấp ngã tức uẩn.

2. Chấp ngã lìa uẩn.

3. Chấp ngã chẳng phải tức chẳng phải lìa uẩn.

- Thứ nhất, chấp ngã tức uẩn, không đúng lý. Vì ngã ấy nên giống như uẩn, chẳng phải thường, nhất. Lại các sắc trong thân chẳng phải là thật ngã, vì nó giống như các sắc ngoài thân, có sự chất ngại.

Còn Tâm, Tâm sở pháp cũng chẳng phải thật ngã, vì đợi có các duyên, Tâm, Tâm sở mới phát sinh, nó không hằng thường tương tục được.

Các pháp Bất tương ưng hành, các sắc thuộc pháp xứ nhiếp khác, cũng chẳng phải thật ngã, vì nó giống như hư không, không có tính giác tri (không giác tri thì đâu phải ngã).

- Thứ hai, chấp ngã lìa uẩn, cũng không đúng lý. Vì ngã lìa uẩn thì nó cũng như hư không, không có tác nghiệp và thọ quả.

- Thứ ba, chấp ngã chẳng phải tức uẩn, chẳng phải lìa uẩn, cũng không đúng lý. Vì cho rằng ngã nương uẩn mới lập, chẳng phải tức uẩn lìa uẩn thì ngã đó giống như cái bình (bình do dất làm ra, bình không là đất, cũng không lìa đất mà có), chẳng phải là thật ngã. Lại đã không thể nói ngã thuộc hữu vi hay vô vi (ngã tức là uẩn thì thuộc hữu vi, ngã lìa uẩn thì thuộc vô vi. Ở đây ngã chẳng tức năm uẩn chẳng phải lìa năm uẩn, tức không thể nói là hữu vi hay vô vi), thì cũng không thể nói là ngã hay phi ngã.

Thế nên, các lối chấp ngã trên không thành.

- Lại các ngã thể được chấp cho là thật có đó, là nó có tư lự hay không tư lự? Nếu ngã có tư lự thì vô thường, vì không phải lúc nào cũng có tư lự. Nếu ngã không tư lự thì giống như hư không, không thể tác nghiệp và thọ quả. Cho nên lối chấp ngã đó không thành.

- Lại các ngã thể được chấp cho là thật có đó, nó có tác dụng hay không tác dụng? Nếu có tác dụng thì ngã giống như tay chân, lẽ phải vô thường. Nếu không tác dụng thì ngã giống như sừng thỏ, không phải là thật ngã. Thế nên chấp ngã chẳng tức uẩn, chẳng lìa uẩn cũng không thành.

- Lại các ngã thể được chấp cho có thật đó, nó có phải là cảnh sở duyên của ngã kiến chăng? Nếu nó không là cảnh sở duyên của ngã kiến thì các ông làn sao biết đó là thật ngã? Nếu ngã là cảnh sở duyên của ngã kiến thì lẽ ra ai có ngã kiến là người chẳng thuộc vào hạng người điên đảo, vì họ biết đúng như thật (nếu có thật ngã, thì người nào chấp có ngã, có ngã kiến, là người đó biết đúng như thật, chứ không phải điên đảo). Nếu thế, thì tại sao người chấp có ngã lại bị kẻ tin vào chỉ giáo vô ngã chê bai và chỉ xưng tán người không chấp ngã rằng: "Không chấp ngã thì có thể chứng Niết bàn, người chấp ngã thì bị trầm luân sanh tử", chứ đâu có thể người có tà kiến chấp ngã lại chứng Niết bàn, còn người chánh kiến không chấp ngã lại bị trầm luân sanh tử!

- Lại các ngã kiến không thể duyên thật ngã, vì nó đã có sở duyên, giống như tâm duyên các pháp khác. Lại sở duyên của ngã khiến nhất định không phải là thật ngã, vì nó là sở duyên, như các pháp sắc, hương v.v... Thế nên ngã kiến không duyên thật ngã, chỉ duyên các uẩn do nội thức biến hiện, rồi tùy theo vọng tình so đo chấp trước này nọ.[4] (4)

III. HAI THỨ NGÃ CHẤP

- Nhưng tất cả ngã chấp lược có hai thứ:

1. Câu sanh.

2. Phân biệt.

- Ngã chấp câu sanh là ngã chấp từ vô thỉ đến nay do sức hư vọng huân tập bên trong tâm, nó cùng một lần sinh ra với thân, chứ không đợi có tà giáo và tà phân biệt mới sinh, mà là nhậm vận chuyển biến hiện khởi, nên gọi là Câu sanh. Loại Câu sanh này có hai:

1. Thường tương tục, tức thức thứ bảy duyên kiến phần của thức thứ tám, khởi lên tướng kiến phần của thức thứ tám ấy trên tự thức thứ bảy và chấp lấy tướng đó làm thật ngã.

2. Có gián đoạn, tức thức thứ sáu duyên vào tướng năm thủ uẩn được biến hiện trên tự thức nó, hoặc duyên chung cả năm thủ uẩn hoặc duyên riêng từng thủ uẩn, khởi lên tướng dạng ấy trên tự thức, rồi chấp lấy tướng đó làm thật ngã. hai thứ câu sanh ngã chấp này vi tế nên khó đoạn trừ. Về sau trong giai đoạn tu đạo, thường thường tu tập phép quán sanh không thù thắng (nhân vô ngã, ở tu đạo vị quán lý sanh không sâu hơn ở kiến đạo vị, nên gọi là thắng sanh không quán) một cách triệt để mới có thể đoạn trừ được.

- Ngã chấp phân biệt cũng do sức của duyên hiện tại bên ngoài, nó chẳng cùng một lần sanh ra với thân, mà phải đợi có tà giáo và tà phân biệt mới sanh khởi được, nên gọi là phân biệt. Thứ ngã chấp phân biệt này chỉ có ở ý thức. Đây cũng có hai:

Một là duyên tà giáo nói về tướng năm uẩn, rồi khởi lên tướng ấy trên tự tâm và phân biệt so đo chấp lấy tướng đó làm thật ngã. Hai là duyên tà giáo nói về tướng ngã, rồi khởi tướng ấy trên tự tâm, và phân biệt so đo chấp lấy tướng đó làm thật ngã.

Hai thứ ngã chấp phân biệt này thô phù nên dễ đoạn trừ. Trong lúc tu tướng kiến đạo, quán tất cả pháp là sanh không chân như (nhân vô ngã), tức có thể đoạn trừ.

Tất cả ngã chấp về năm thủ uẩn đã nêu trên, đối với thủ uẩn bên ngoài tự tâm thì hoặc có, hoặc không, còn đối với năm thủ uẩn khởi lên bên trong tự tâm thì đều có (thủ uẩn bên ngoài tự tâm hoặc có, hoặc không, là như chấp có thật ngã ngoài tâm, thì ngã

thể đó hoàn toàn không có, giống như lông rùa; còn chấp các thủ uẩn do nhân duyên, y tha khởi làm ngã, thủ uẩn đó là thật có, song tâm duyên không tới, vì nó là sơ sở duyên, nên cũng gọi là ngoài tâm. Nghĩa thứ hai là như thức thứ bảy duyên thức thứ tám, chấp làm ngã, thức thứ tám ở ngoài thức thứ bảy, nó có thật, còn thức thứ sáu đối thức thứ tám thì không duyên tới, tức là không. Nhưng bản chất thủ uẩn sơ sở duyên thì hoặc có, hoặc không có thật; còn ảnh tượng tướng phần thủ uẩn được biến ra trên tự thức để mà duyên thì ảnh tượng ấy luôn luôn là có).

Thế nên biết ngã chấp đều duyên theo tướng năm thủ uẩn vô thường mà vọng chấp đó là ngã. Nhưng các tướng uẩn ấy đều từ duyên sanh, chúng chỉ có một cách như huyễn, vì so đo sai quấy chấp năm thủ uẩn đó là ngã, thì ngã đó quyết định chẳng phải có thật. Cho nên Khế kinh nói: "Bí sô nên biết, các thứ ngã kiến của hàng Sa môn, Bà la môn trong thế gian, tất cả đều duyên theo tướng năm thủ uẩn mà khởi ra".[5] (5)

IV GIẢI THÍCH VẤN NẠN

Hỏi: - Nếu không có thật ngã làm sao có các việc nhớ, biết, tụng, tập, ân, oán?

Đáp: - Thật ngã như các ông chấp, nó đã thường hằng không biến đổi, thì lúc sau giống như lúc trước, các việc nhớ, biết, tụng, tập, ân, oán chẳng thể nào có được. Hoặc lúc trước giống như lúc sau, các việc nhớ, biết, tụng, tập, ân, oán luôn luôn chẳng lúc nào không; vì sau với trước, ngã thể không sai khác vậy. Nếu cho rằng ngã dụng trước sau biến dịch chứ chẳng phải ngã thể, lý cũng không đúng. Vì dụng không lìa thể, dụng nên phải thường như thể, thể không lìa dụng, thể nên chẳng phải thường như dụng.

Nhưng các hữu tình mỗi mỗi đều có bản thức thứ tám, trước sau nhất loại tương tục, tự giữ gìn chủng tử, chủng tử đó cùng với tất cả pháp hiện hành làm nhân cho nhau, do sức huân tập đó mà có được các việc nhớ, biết v.v...

Do thế, lời cật nạn của ông vừa rồi là có lỗi đối với tông chỉ của ông, chứ không phải với tông chỉ của tôi.

Hỏi: - Nếu không có thật ngã thì ai tạo nghiệp, ai chịu quả báo?

Đáp: - Thật ngã như các ông chấp, nó đã không biến dịch như hư không, thì làm sao nó có thể tạo nghiệp chịu quả báo? Nếu ngã có biến dịch thì là vô thường (đâu phải thật ngã).

Nhưng các loài hữu tình, do sức nhân duyên của Tâm, Tâm sở tương tục không gián đoạn, nên có việc tạo nghiệp và chịu quả báo. Điều này đối với lý không trái.

Hỏi: - Ngã nếu không có thì cái gì sanh tử luân hồi trong các thú? Ai chán khổ để cầu chứng Niết bàn?

Đáp: - Thật ngã như các ông chấp, nó đã không sanh diệt, như thế làm sao có thể nói nó sanh tử luân hồi. Ngã đã thường như hư không, thì không bị khổ bức não, có gì phải chán bỏ để cầu chứng Niết bàn. Cho nên lời ông nói chỉ làm hại ông thôi.

Song các loài hữu tình, thân tâm tiếp tục do phiền não nghiệp lực, nên có sự luân hồi các thú và chán bỏ khổ để cầu chứng Niết bàn.

Do thế nên biết chắc chắn không có thật ngã, chỉ có các thức, tù vô thỉ đến nay, trước diệt sau sanh, nhân quả tiếp nối, do vọng tình huân tập, mà có tướng ngã tương tợ hiện ra, kẻ ngu ở trong đó chấp quấy cho ngã là thật. [6](6)

V. PHÁ CHẤP PHÁP

- Thế nào ở ngoài thức không có pháp thật?

- Vì pháp ở bên ngoài thức như của ngoại đạo và các thừa giáo khác chấp, đúng lý thì nó chẳng phải có.

- Pháp của ngoại đạo chấp tại sao không có?

Phái số luận chấp: "Ngã là tư", nó thọ dụng 24 pháp như Giác đại v.v... Ba đức Tát đỏa, Lạt xà, Đáp ma (dũng, trần, ám, hay tham, sân, si) hợp lại tạo thành v.v... Nhưng pháp Giác đại v.v... đó do ba sự gốc là Tát đỏa, Lạt xà, Đáp ma hợp thành, là thật chẳng phải giả, hiện lượng nắm bắt được.

Lối chấp kia phi lý. Vì sao? Vì các pháp Giác đại v.v... do ba sự gốc như vậy hợp thành, thì nó giống như đạo quân hay đám rừng, là giả chứ chẳng phải thật, làm sao có thể nói pháp đó là hiện lượng nắm bắt được?

Lại các pháp Giác đại v.v... nếu là thật có thì nó như ba sự gốc (là Tát đỏa, Lạt xà, Đáp ma), chẳng phải do ba sự gốc hợp thành. Lại Tát đỏa v.v... cũng chính là Giác đại v.v... thì đáng lý nó cũng như Giác đại v.v... phải do ba sự gốc hợp thành và cũng chuyển biến vô thường như Giác đại.

Lại ba sự gốc là Tát đỏa, Lạt xà, Đáp ma, mỗi cái có nhiều công năng, vậy thể nó cũng phải nhiều, vì công năng và thể là một vậy. Lại ba thể đều đã biến khắp, thì khi ở một chỗ chuyển biến thời các chỗ khác lẽ phải cũng chuyển biến, vì thể không khác nhau vậy. Còn như ba sự ấy, thể và tướng đều khác nhau, thế thì làm sao hòa hợp chung thành một tướng? Vì không lẽ khi hòa hợp biến làm một tướng, cùng với khi chưa hòa hợp, thể không khác nhau. Nếu cho rằng ba sự đó, thể tuy khác mà tướng đồng, thì bèn trái với tôn chỉ của ông chủ trương thể và tướng là một. Thể nên như tướng, âm thầm là một; tướng nên như thể, rõ rệt là ba. Cho nên không thể nói ba thể hợp thành một tướng.

Lại ba sự sai biệt, Giác đại v.v.. là tổng. Tổng và biệt chung một, nên chẳng phải một, chẳng phải ba. Khi ba sự đó biến chuyển nếu không hòa hợp thành một tướng, thì nên như khi chưa biến chuyển, làm sao ta lại hiện thấy là một sắc tướng v.v... ? Nếu ba sự hòa hợp thành một tướng, thì là mất biệt tướng gốc và thể cũng phải theo đó mất luôn.

Không thể nói ba sự đều có hai tướng, là một tổng một biệt, vì

tổng tức là biệt, tổng cũng phải là ba, như thế làm sao lại thấy một? Nếu cho rằng ba thể đều có ba tướng hòa lẫn khó biết, nên thấy là một thì cũng không được; vì đã có ba tướng thì đâu còn có thể thấy là một, lại làm sao biết ba sự có khác?

Nếu kia mỗi mỗi thể đều đủ ba tướng, thì nên mỗi mỗi sự đều có thể thành được sắc, thanh v.v... chứ có thiếu gì mà phải đợi ba sự hòa hợp. Và mỗi thể cũng nên có ba tướng, vì thể tức là tướng vậy.

Lại các pháp Giác đại v.v... đều do ba sự hợp thành, lần lượt đối với nhau không có sai biệt, thế thời nhân quả, ngũ duy lượng, ngũ đại, các căn mỗi mỗi đều không sai biệt. Nếu không sai biệt thì một căn có thể nhận biết được tất cả cảnh, hoặc một cảnh mà tất cả căn đều nhận biết được, thể thời hiện thấy bằng hiện lượng, tỷ lượng các vật tình phi tình, tịnh, uế trong thế gian, đều không sai khác nhau. Như thế là có lỗi lớn.

Cho nên biết thật pháp của phái Số luận kia chấp không thành, nó chỉ do vọng tình so đo chấp cho là có thôi. 7(7)

Pháo thắng luận chấp: "Các cú nghĩa như Thật, Đức v.v... phần nhiều là có thật và có tự tánh, hiện lượng nắm bắt được".

- Lối chấp này không đúng lý. Vì sao? Vì trong các cú nghĩa, những cái có tính thường trú, nếu nó có thể sanh ra quả thì là vô thường (tôn), vì nó có tác dụng (nhân) như qủa được sanh (dụ). Nếu nó không sanh ra quả thì nó không thể lìa thức có tự tánh thật, ví như sừng thỏ.

Lại các cái vô thường, nếu có thể chất ngăn ngại thì là có phương hướng và phần vị, nếu có phương hướng và phần vị thì có thể phân tích, như đội quân, đám rừng, chẳng phải có thật tánh. Nếu không chất ngại như Tâm, Tâm sở thì nó không thể lìa Tâm, Tâm sở mà có thật tánh.

Lại đất, nước, lửa, gió của phái Thắng luận kia chấp, chẳng phải có chất ngại, nhiếp vào cú nghĩa thật (tôn), vì do thân căn xúc chạm (nhân) ví như cứng, ướt, nóng, động (dụ). Và chính cứng, ướt, nóng, động của phái Thắng luận chấp, chẳng phải không chất ngại, nhiếp vào cú nghĩa "Đức" (tôn), vì do thân căn xúc chạm (nhân) ví như đất, nước, lửa, gió (dụ). Đất nước, lửa ba thứ như đối với màu xanh v.v... đều do mắt thấy, thì chuẩn theo lý lẽ đây mà khiển trách. Thế nên biết không thật có tính, đất, nước, lửa, gió cùng cứng, ướt v.v... riêng biệt, cũng không phải mắt thấy đất, nước, lửa, gió thật.

Lại phái Thắng luận kia chấp: "Trong thật cú nghĩa, những cái có chất ngại và thường, đúng ra là vô thường (tôn), vì đều có chất ngại (nhân), ví như đất thô (dụ) v.v... Trong các cú nghĩa, những pháp không chất ngại, được sắc căn nhận biết, đáng ra đều có chất ngại (tôn), vì họ cho pháp đó do sắc căn nhận biết (nhân) ví như đất, nước, lửa, gió (dụ).

Lại phái Thắng luận kia chấp: năm cú nghĩa như Đức, Nghiệp v.v... không nhiếp vào thật cú, đúng lý nó chẳng phải lìa ngoài thức mà có tánh riêng (tôn), vì nó không nhiếp vào thật cú (nhân), ví như đứa con của người con gái đá (dụ). Thật, Đức cú v.v... chẳng nhiếp vào đại hữu tánh, thì đúng lý nó chẳng phải lìa ngoài thức riêng có tự tánh (tôn), vì nó chẳng nhiếp vào đại hữu tánh (nhân), ví như hoa đốm giữa không (dụ).

Lại đại hữu tánh của phái Thắng luận chấp: "Lìa ngoài Thật, Đức v.v... không riêng có tự tánh (tôn), vì họ cho rằng đại hữu tánh chẳng phải không (nhân), ví như Thật, Đức (dụ). Nếu lìa Thật, Đức v.v... thì chẳng phải là đại hữu tánh (tôn), vì họ cho rằng đại hữu tánh khác với Thật, Đức, (nhân) v.v... ví như cái hoàn toàn không (dụ). Như đại hữu tánh chẳng phải không, (tức có) không cần riêng có hữu tánh để làm cho nó có, thế thì tại sao Thật, Đức v.v... lại cần riêng có hữu tánh để làm cho nó có? Nếu lìa ngoài pháp không lại còn riêng có vô tánh. Nhưng kia đã không thế thì sao đây lại thế? Cho nên biết đại hữu tánh của phái Thắng luận kia chấp chỉ là do so đo hư vọng.

Lại phái Thắng luận kia chấp: "Tánh đồng dị của Thật, Đức, Nghiệp có riêng khác với thể Thật, Đức, Nghiệp", lẽ đó chắc chắn không đúng. Chớ nói tánh đồng dị đó cũng chẳng phải là tánh đồng dị của Thật, Đức, Nghiệp (tôn), vì nó có thể riêng khác với thể của Thật (nhân), ví như Đức, Nghiệp (dụ).

Lại lý đáng Thật, Đức v.v... chẳng phải nhiếp vào Thật, Đức (tôn) v.v..., vì khác với tánh đồng dị của Thật, Đức (nhân) v.v..., ví như Đức, Nghiệp và Thật (dụ).

Các tánh đồng dị của đất, nước, lửa, gió đối với các thể đất, nước, lửa, gió, qua lại cật nạn, chuẩn theo đây nên biết. Như tánh đồng dị của Thật v.v... không riêng có tánh đồng dị ngoài Thật v.v... để làm cho nó thành tánh đồng dị, thì ngoài "Thật" v.v... cũng không nên riêng có tánh đồng dị của Thật để làm cho Thật, Đức, Nghiệp thành đồng dị. Nếu lìa Thật riêng có tánh đồng dị của Thật, thời lẽ ra lìa phi Thật nên riêng có tánh phi đồng dị của phi Thật. Nhưng kia đã không thế, thì sao đây lại thế? Cho nên biết "đồng dị tánh", chỉ là giả bịa đặt.

Lại cú nghĩa "hoà hợp" của phái Thắng luận kia chấp chắc chắn không phải thật có (tôn), vì nó nhiếp vào các pháp phi thật v.v... (nhân), ví như cái hoàn toàn không (dụ).

Phái Thắng luận kia cho rằng: "Thật v.v... do hiện lượng nhận biết", lấy lý suy xét nó còn chẳng phải thật có, huống chi cú nghĩa "hòa hợp" mà theo họ không phải hiện lượng nhận biết, thì đâu lại có thể thật có? Giả sử cho cú nghĩa hòa hợp là cảnh hiện lượng nhận biết, thì bởi lý lẽ vừa nói, nó cũng chẳng phải thật có.

Nhưng các cú nghĩa Thật v.v... kia chẳng phải là tự thể thật có ở ngoài thức do hiện lượng nhận biết (tôn), vì họ cho nó là cái bị biết (nhân), ví như lông rùa (dụ).

Lại trí duyên "Thật cú" chẳng phải nhiếp vào trí hiện lượng duyên tự thể thật cú ở ngoài thức (tôn), vì nó giả hòa hợp sanh (nhân), ví như trí duyên "Đức cú" (dụ) v.v... nói rộng cho đến trí duyên "hòa hợp cú" cũng chẳng phải nhiếp vào trí hiện lượng duyên tự thể "hòa hợp cú" ở ngoài thức (tôn), vì nó giả hòa hợp sanh (nhân), ví như trí duyên "Thật cú" (dụ).

Do đó nên biết "Thật cú nghĩa v.v..." của phái Thắng luận chấp cũng chỉ là theo vọng tình bịa đặt ra.[8] (8)

- Lại có người chấp có một "Đại Tự Tại thiên có thật thể biến khắp thường hằng, sanh ra vạn vật". Lối chấp kia cũng phi lý. Vì sao? Vì nếu là cái gì năng sinh thì chắc chắn cái đó là vô thường, các cái vô thường thì chắc chắn không thể biến khắp, các cái không biến khắp thì không phải thật hữu. Và cái gì thể đã là thường, biến khắp, lại có đủ các công năng, thì đáng lý cái đó ở khắp tất cả chỗ, tất cả lúc, và đồng loạt sanh ra tất cả pháp. Còn nếu đợi có ý muốn và có duyên khác nó mới có thể sanh, thì bị trái với Nhất nhân luận. Hoặc ý muốn và duyên khác cũng nên đồng loạt khởi lên, vì thường có vậy.

- Ngoài ra, có người chấp có một "Phạm thiên", "thời gian", "phương hướng", "bản tế", "tự nhiên", "hư không", "ngã" v.v... là thường trú, là thật có, đủ các công năng, sanh ra tất cả pháp. Những lối chấp ấy đều được phá bác giống như đây.

- Có người chấp "riêng thứ âm thanh" trong Ngũ minh luận (Vệ đà luận") là thường, nó có thể làm định lượng để diễn tả các pháp. Lại có người chấp "tất cả âm thanh đều là thường", chỉ chờ gặp duyên mà phát hiện, mới có khả năng diễn tả.

Hai lối chấp âm thanh trên đều phi lý. Vì sao? Vì âm thanh trong Ngũ minh luận có khả năng diễn tả, thì nó không phải thường trú

(tôn), vì cho nó có khả năng diễn tả (nhân), ví như các âm thanh khác (dụ). Các âm thanh khác cũng chẳng phải là thanh thể thường còn (tôn), vì phải chờ duyên mới có (nhân), ví như cái bình, áo (dụ).

- Có ngoại đạo chấp "cực ví của đất, nước, gió, lửa là thật có, thường còn, có khả năng sanh ra thô sắc, các thô sắc được sanh ra không vượt quá phạm vi của nhân, nên các thô sắc ấy tuy là vô thường, mà có thể nó thật có".

Lối chấp này cũng phi lý. Vì sao? Vì cực vi ấy nếu có phương hướng, phần vị, ví như đàn kiến, thì thể nó chẳng phải thật. Nếu không có phương hướng, phần vị, ví như Tâm, Tâm sở, thì nó không thể tụ tập chung quanh sanh ra quả sắc thô. Nếu nó đã sanh quả (nhân), thì nó cũng giống như quả được sanh (dụ), làm sao có thể bảo cực vi là thường trú (tôn)?

Lại quả sắc được sanh, không vượt khỏi phạm vi của nhân cực vi, thì nó cũng như cực vi, không gọi đó là sắc thô, thời quả sắc này không phải các sắc căn như nhãn v.v... nhận biết, và thế là trái với chủ trương của mình. Nếu bảo "quả sắc là do lượng và đức hợp lại, nên không phải thô mà như là thô, sắc căn có thể nhận biết", song quả sắc được chấp đó đã đồng với lượng của nhân cực vi, thì nó như cực vi, không cùng với thô hợp được. Hoặc bảo cực vi cùng với tính thô hợp, thì nó như quả sắc thô, cùng ở chung một chỗ. Nếu bảo "quả sắc biến khắp ở tự thể của nhân cực vi, vì nhân chẳng phải một, nên có thể gọi là thô", nếu thế thời thể của quả sắc chẳng phải là một. Như chỗ ở của nhân cực vi có riêng khác vậy. Đã vậy thì quả sắc này lại không thành thô sắc, do đó cũng không phải sắc căn nhận biết được. Nếu quả sắc có nhiều phần hợp lại nên thành thô, nhiều cực vi nhân hợp lại thì chẳng phải là nhỏ, đủ trở thành căn và cảnh, thì còn dùng quả sắc làm gì? Đã lo nhiều phần hợp thành, thì không phải thật có. Thế thời biết lối chấp của ông trước sau trái nhau.

Lại quả và nhân đều có chất ngại, thì không cùng ở trên một vị trí nưu hai cực vi. Nếu bảo "quả "và nhân thể nhập vào nhau như nước nhập vào cát, thuốc nhập vào nước đồng"; ai chấp nhận thể của cát và nước đồng thu nhận nước và thuốc đâu! Hoặc nước thu nhận cát, thì thể của hạt cát, đã biến đổi rời nhau, chẳng phải một, thường; nước đồng thu nhận thuốc, thì thể nước đồng biến thành vàng, chẳng phải còn là một, là thường.

Lại quả sắc thô, thể nó nếu là một, thì khi thức biết được một phần này là phải thấy được tất cả các phần khác; vì kia, đây là một, thì kia hẳn phải như đây. Nếu ông không chấp nhận như thế

thì trái sự. Thế là điều người kia chấp, tới lui đều bất thành. Đó chỉ theo vọng tình so đo chấp trước.[9] (9)

Nhưng các ngoại đạo chấp tuy có nhiều phẩm loại, song pháp thể (hữu pháp) bị chấp không ngoài bốn thứ:

- Một là chấp hữu pháp (chỉ Giác đại v.v... của Số luận) cùng với tánh có (chỉ Minh tánh của Số luận) thể chỉ là một, như phái Số luận chấp. Lói chấp này phi lý. Vì sao? Vì đừng bảo hết thảy pháp chính là tánh có. Nếu hết thảy pháp chính là tánh có, thì nó đều như tánh có, thể không sai khác, bèn trái với ba đức (Tát đoả, Lạt xà, Đáp ma) và ngã, mỗi cái thể khác nhau (theo Số luận chấp) và trái với thế gian hiện thấy các pháp có sai khác nhau. Lại nếu sắc v.v... chính là tánh của sắc v.v... thì sắc không nên có xanh, vàng khác nhau.

- Hai là chấp hữu pháp (chỉ Thật, Đức, Nghiệp của Thắng luận) cùng với tánh có (chỉ Đại hữu tánh của Thắng luận), thể khác nhau, như phái Thắng luận chấp, Lối chấp này cũng phi lý. Vì sao? Vì đừng bảo hết thảy pháp phải là phi tánh có. Giống như vật đã diệt không còn gì để biết được, là trái với "Thật cú" v.v... tự thể nó không phải không, và cũng trái với thế gian hiện thấy có các vật. Lại nếu sắc không phải tánh sắc, thì sắc nên như là tiếng, không phải là cảnh của mắt thấy.

- Ba là chấp hữu pháp cùng với tánh nó cũng một cũng khác, như phái ngoại đạo Vô tâm chấp. Lối châp này cũng phi lý. Vì sao? Vì nói một và khác đều bị lỗi như một và khác đã nói trên kia. Hai tướng khác nhau, thì thể phải sai khác nhau. Còn nếu một và khác đồng thể, đều không thành được. Chớ có bảo hết thảy pháp cùng đồng một thể. Hoặc một và khác chỉ là giả không phải thật mà chấp là thật, thì lý không thành.

- Bốn là hữu pháp cùng với tánh có chẳng một chẳng khác, như phái ngoại đạo Tà mạng chấp. Lối chấp này cũng phi lý. Vì sao? Vì chẳng một chẳng khác khác thì là đồng với một và khác.

Lời nói chẳng một chẳng khác là lời nói già hay biểu (phủ định hay khẳng định). Nếu là biểu thì không nên nói phi cả hai, còn nếu là già thì là không chấp chi hết. Còn cũng già cũng biểu thì là bị trái lẫn nhau. Còn phi già phi biểu thì thành hý luận. Lại nói chẳng một chẳng khác là trái với sự hiểu biết chung của thế gian về các vật có một có khác. Và cũng trái với chủ trương của mình (các pháp sắc v.v... quyết định thật có".

Thế nên biết lời nói của kia chỉ là lối quanh co chạy lỗi, những người có trí, chớ lầm chấp nhận.[10] (10)

VI. PHÁ CÁC THỪA GIÁO CHẤP PHÁP

- Các thừa giáo khác chấp " lìa ngoài thức thật có các pháp như sắc, hương v.v..." Như thế nào các pháp này chẳng phải có?

- Vì các pháp sắc, hương, bất tương ưng hành và pháp vô vi của Tiểu thừa kia chấp, đúng lý chẳng phải thật có.

Vì sắc v.v... được Tiểu thừa chấp gồm có hai thứ:

Một là sắc có đối ngại, do cực vi tạo thành.

Hai là sắc không đối ngại, chẳng phải do cực vi hợp thành.

Sắc có đối ngại kia, chắc chắn không thật có, vì cực vi năng thành ra sắc ấy chẳng phải thật có. Nghĩa là các cực vi nếu có chất ngại thì hẳn như cái bình, là giả chẳng phải thật. Nếu không chất ngại thì hẳn như phi sắc, làm sao có thể tập hợp thành sắc như bình, áo v.v...?

Lại các cực vi nếu có phương hướng và phần vị, thì chắc chắn có thể phân tích, tức chẳng phải thật có. Nếu không có phương hướng và phần vị, thời như phi sắc, làm sao hòa hợp lại thành thô sắc, để khi ánh sáng chiếu vào thì hiện ra bóng, như khi mặt trời chiếu vào cây trụ, có bóng và sáng hiện ra hai bên Đông, Tây? Phía Đông tiếp nhận lấy ánh sáng, phía Tây phát ra bóng, chỗ nhận ánh sáng và chỗ hiện ra bóng đã không đồng, thì cực vi kia chắc chắn có phương hướng và phần vị.

Lại nếu khi mắt thấy và thân xúc chạm các vật như vách tường v.v... thì chỉ được thấy và xúc chạm phần bên này, chứ không thấy và xúc chạm phần bên kia, các vật ấy do chính cực vi hòa hợp thành ra. Vậy cực vi ấy chắc chắn có phương hướng và phần vị.

Lại các cực vi, tùy ở chỗ nào, chắc chắn có trên, dưới, Đông, Tây sai khác nhau. Không như vậy thì cực vi như phi sắc không còn có nghĩa hòa tập chung. Hoặc cho rằng cực vi thiệp nhập vào nhau, nên không thành thô sắc. Do đó cực vi này quyết chắc có phương hướng và phần vị. Lại đã chấp sắc có đối ngại chính là các cực vi. Nếu cực vi không có phương hướng và phần vị, thì sắc có đối ngại đó cũng như cực vi không có cách ngại, nhưng nếu không cách ngại thì không phải sắc có đối ngại.

Thế nên, cực vi của các ông chấp quyết chắc có phương hướng và phần vị. Vì có phương hướng và phần vị tức có thể phân tích, đã có thể phân tích thì nhất định không phải thật có.

Cho nên chấp sắc có đối ngại và thật có, không thành.

hỏi: - Ngũ thức há không phải có sắc làm sở y, sở duyên đó sao?

Đáp: - Tuy không phải không sắc, nhưng sắc đó là do thức biến. Nghĩa là thức sanh khởi, do năng lực nhân duyên bên trong nội thức, biến hiện ra tướng tương tợ về mắt và sắc, lấy ngay tướng đó làm căn sở y và cảnh sở duyên. Nhưng các căn nhãn, nhĩ đây không thể được biết bằng hiện lượng, chỉ dựa qua tác dụng phát sanh thức của nó mà so sánh biết nó có. Và nó chỉ là một thứ công năng, không phải do sắc bên ngoài tạo nên.

Sắc có đối ngại bên ngoài, về lý đã không thành, thế nên nó chỉ là do nội thức biến hiện. Do công năng phát sinh nhãn thức mà gọi nó là nhãn căn v.v... Nó là chỗ nương gá phát sanh nhãn thức v.v...

Cái duyên về sở duyên bên ngoài của nhãn thức, về lý chẳng phải thật có, nên phải chấp nhận do tự thức biến hiện làm cái duyên về sở duyên, nghĩa là cái tướng dẫn sanh ra thức tương tợ với nó. Các ông chấp nó là cái duyên về sở duyên là không đúng, vì chẳng phải chỉ có khả năng làm phát sanh mà cho là cái duyên về sở duyên. Chớ bảo nhân duyên v.v... cũng là cái duyên về sở duyên của thức (Sở duyên duyên của thức phải có đủ hai nghĩa. Một là có khả năng phát sanh thức; hai là làm đối tượng cho thức duyên. Năm căn chỉ có khả năng phát sanh năm thức chứ không làm đối tượng cho năm thức duyên, thì không thể gọi năm căn là Sở duyên duyên. Nếu năm căn chỉ một nghĩa là phát sanh thức mà gọi nó là Sở duyên duyên, thì Nhân duyên, Đẳng vô gián duyên cũng có khả năng phát sanh thức, vô lẽ cũng cho đó là Sở duyên duyên cả sao?)

Hoặc cho khi năm thức nhãn, nhĩ v.v... liễu biệt sắc, thanh, nó chỉ duyên với tướng sắc thanh hòa hợp, tương tợ tướng cực vi kia cũng không đúng, vì không phải tướng sắc, thanh hòa hợp lại có thật thể riêng, khác với cực vi. Vì khi phân tích tướng sắc thanh hòa hợp ấy, thì cái thức duyên các tướng sắc thanh hòa hợp tương cực vi kia nhất định không phát sanh nữa.

Tướng hòa hợp kia đã không thật có, nên không thể nói nó là cái duyên của năm thức. Chớ bảo rằng mặt trăng thứ hai lại có thể làm duyên phát sanh năm thức, (mặt trăng thứ hai do mắt lòa mà có, nó chỉ làm đối tượng trông thấy [sở duyên] chứ nó không phải có thật, làm duyên phát sanh ra thức)

Lại chẳng phải các cực vi ở vị trí hòa hợp nhau lại là có thể làm sở duyên cho năm thức, vì trên năm thức không thấy có tướng cực vi (cực vi chỉ có với ý thức).

Lại chẳng phải các cực vi sẵn có tướng hòa hợp, vì khi nó không hòa hợp thì không có tướng hòa hợp đó.

Lại chẳng phải ở vị trí hòa hợp với khi không hòa hợp, thể tướng các cực vi khác nhau. Cho nên ở vị trí hòa hợp cũng như không hòa hợp, cực vi của sắc v.v... chẳng phải là cảnh sở duyên của năm thức.

- Có người chấp "mỗi mỗi cực vi của sắc v.v... khi không hòa tập thì không phải là cảnh sở duyên của năm thức, nhưng khi ở vị trí hòa tập, lần lượt giúp nhau phát sanh ra thô tướng thì làm cảnh sở duyên cho thức, Tướng đó thật có làm cảnh sở duyên.

Lối chấp này không đúng. Vì ở vị trí hòa tập cũng với khi chưa hòa tập, thể tướng cực vi là một. Và vì cực vi của các vật bình, bồn, bằng nhau thì thức duyên theo tướng đó phải không khác nhau mới được. Và ở vị trí hòa tập, mỗi mỗi cực vi bỏ tướng tròn vi tế sẵn có của nó.

Lại chẳng phải thức duyên tướng thô lại duyên tướng vi tế. Chớ bảo rằng thức duyên các cảnh này lại duyên các cảnh khác, một thức lại duyên tất cả cảnh. Chấp nhận có cực vi còn bị lỗi như thế, huống không có cực vi thật ở ngoài thức (mà lại chấp có cực vi ở ngoài thức sao?).

Do đó biết chắc tướng sắc tương tợ từ tự thức biến hiện ra làm cái duyên sở duyên. Vì kiến phần nương nơi đó phát sanh, đồng thời mang theo tướng đó.

Nhưng khi thức biến, tùy lượng lớn nhỏ, kíp hiện ra một tướng, chứ không phải riêng biến làm nhiều cực vi rồi hợp lại thành một vật.

Vì người ta chấp thô sắc có thật thể, nên Phật nói cực vi để khiến họ phân tích trừ bỏ, chứ chẳng phải Phật bảo các sắc có cực vi thật. Các vị tu Du già dùng tuệ giả tưởng đối với tướng sắc thô, lần lượt phân tích, cho đến khi không phân tích được nữa, giả nói đó là cực vi. Tuy là cực vi vẫn còn có phương hướng và phần vị, nhưng không thể phân tích được. Nếu phân tích tiếp thì sẽ có tướng gần như hư không hiện ra, không còn gọi là sắc, cho nên nói cực vi là ranh giới cùng cực của sắc.

Do đó nên biết các sắc có đối ngại đều do thức biến hiện chứ không phải do cực vi hợp thành.

Các sắc không đối ngại, vì cùng là một loại này, nên cũng không phải thật có. Hoặc vì không đối ngại giống như Tâm, Tâm sở,

quyết chắc không phải thật sắc.

Các sắc có đối ngại, hiện có sắc tướng, lấy lý suy xét, lìa thức còn không có, huống sắc không đối ngại, hiện không có sắc tướng mà lại có thể bảo đó là sắc pháp thật có ư?[11] (11)

Hỏi: - "Biểu sắc, Vô biểu sắc", há không phải thật có?

Đáp: - Chúng chẳng phải thật có. Vì sao? Vì như biểu sắc của thân, nếu là thật có thì lấy gì làm thể tánh? Nếu nói lấy hình lượng làm thân thì tức không phải thật có, vì hình lượng có thể phân tích cho đến cực vi thì không thể còn có dài ngắn v.v... Nêú nói lấy động tác làm thân, cũng không phải thật có, vì vừa sanh liền diệt, không có nghĩa động chuyển, vì pháp hữu vi diệt là tự diệt, không cần đợi nhân (duyên) mới diệt. Diệt nếu còn phải đợi nhân thì không thành diệt. Nêú nói có sắc mà không phải hiển sắc, không phải hình sắc, mà là do tâm dẫn sanh cử động tay chân, gọi là thân biểu nghiệp, cũng không đúng lý. Vì sắc đó nếu là động, thì bị phá như nghĩa trước. Nếu là nhân của động thì tức là gió, song gió không biểu thị, không thể gọi là biểu. Lại nếu gió đây là thân xúc, thì xúc không thông có tánh thiện ác (mà thân nghiệp thì đủ thiện ác). Lại nếu là hương, vị, thì không phải hiển sắc, do với xúc mà biết. Thế nên Thân biểu nghiệp, chẳng phải thật có.

Nhưng do tâm làm nhân, do bản thức biến hiện ra sắc tướng nơi tay chân, sanh diệt tiếp nối, chuyển từ vị trí này đến vị trí khác, như tuồng có động tác, biểu thị cái tâm, giả gọi đó là thân biểu.

Ngữ biểu nghiệp cũng không phải thật có tánh âm thanh, lấy làm ngữ biểu, vì âm thanh trong một sát na không biểu thị được chi hết, còn nhiều sát na nối tiếp thì lại không thật. Lại sắc có đối ngại bên ngoài trước đây đã phá. Nhưng nhân nơi tâm thứ sáu mà bản thức biến ra tợ âm thanh, sanh diệt tiếp nối, như tuồng có biểu thị, giả danh nói là ngữ biểu, thì không trái lý.

Biểu sắc đã không thật, thì Vô biểu sắc đâu có thật. Nhưng y theo tâm tư nguyện vọng, có phần hạn giữa thiện ác riêng biệt, giả lập tên là Vô biểu. Về lý cũng không trái. Nghĩa là vô biểu đây hoặc y nơi chủng tử "Tư" tăng trưởng có khả năng phát ra thân và ngữ thiện ác mà lập. Hoặc y nơi "Tư tâm sở" hiện hành trong khi Thiền định, có khả năng ngăn dứt thân ngữ ác mà lập. Thế nên đó là giả có.

Hỏi: - Trong kinh đức Thế Tôn nói có ba nghiệp. Nay bác thân nghiệp như thế, há không trái kinh?

Đáp: - Đây không phải bác là không, mà chỉ nói nó không phải là

thật sắc. "Tư tâm sở" phát động nơi thân, gọi là thân nghiệp, "Tư tâm sở" phát động ra ngữ, gọi là ngữ nghiệp. "Thẩm tư lự" và "Quyết định tư" tương ưng với ý, tác động ý, gọi là ý nghiệp. "Tư tâm sở" khởi ra nơi thân, ngữ, có sự tạo tác, gọi là nghiệp. Thân và ngữ là đường đi của Thẩm lự tư và Quyết định tư. Lại nghiệp nhân thiện ác đó sanh ra quả Dị thục khổ, lạc, nên cũng gọi là đạo, gọi chung là nghiệp đạo. Cho nên bảy nghiệp đạo (thân ba nghiệp, miệng bốn nghiệp) trước cũng đều lấy "Tư" làm tự tánh. Hoặc thân biểu, ngữ biểu (không phải nghiệp) do "Tư tâm sở' phát động, giả nói là nghiệp. Nó là con đường của "Tư" đi qua, nên gọi là nghiệp đạo.

Do đó nên biết thật không có sắc bên ngoài, mà chỉ do nội thức biến sanh ra tợ như sắc bên ngoài. 12(12)

- Bất tương ưng hành pháp cũng không thật có. Vì sao? Vì pháp Bất tương ưng hành như "đắc", "phi đắc" v.v... nó chẳng như Sắc, Tâm và Tâm sở, có thể có tướng rõ ràng. Không thể có pháp Bất tương ưng hành khác với sắc, Tâm và Tâm sở mà tự có tác dụng được. Do đó nên biết pháp Bất tương ưng hành, chẳng phải thật có. Chỉ y nơi phận vị của Sắc, Tâm và Tâm sở mà giả lập, nó nhất định không thể khác với sắc, Tâm và Tâm sở mà có thật thể thật dụng (tôn), vì nó nhiếp vào hành uẩn (nhân), như Sắc, tâm (dụ). Hoặc vì nó không nhiếp vào Tâm, Tâm sở và sắc, Vô vi, thì ví như cái pháp hoàn toàn không, nên nó nhất định không phải thật có. Hoặc vì nó không nhiếp vào các thật pháp khác, thì cũng như các giả pháp khác, chẳng phải có thật thể.

Luận chủ: - Vả, kia (Tiểu thừa) như thế nào mà biết "đắc", "phi đắc" khác với sắc, tâm, riêng có thật thể tác dụng?

Tiểu thừa đáp: - Do Khế kinh nói vậy. Như kinh nói: "Bố đặc già la (phàm phu, hữu tình) thành tựu thiện ác, Thánh giả thành tựu mười pháp vô học" (Tám chánh đạo, thêm chánh giải thoát, chánh tri phàm phu). Lại nói: "Hàng Dị sanh không thành tựu Thánh pháp, các A la hán không thành tựu phiền não". Chữ "thành tựu", "không thành tựu" ở đây, là hiển tỏ nghĩa "đắc" và "phi đắc".

Luận chủ: - Kinh không nói: "đắc, phi đắc" khác với sắc, tâm riêng có thật thể thật dụng. Nên sự dẫn chứng trên không thành. Kinh cũng nói: "Luân Vương thành tựu bảy báu". Há phải chính là thành tựu tha nhân và phi tình? (Năm báu đầu là tha thân, hai báu sau thuộc phi tình). Nếu bảo đối với bảy báu có sức tự tại, mà giả nói là "thành tựu", thì đối với pháp thiện ác làm sao không chấp nhận giả nói như thế, mà cứ chấp là thật có "đắc"? Nếu bảo bảy báu ở ngay hiện tại nên có thể giả nói "thành tựu", sao biết riêng pháp

thiện ác được thành tựu lại lìa hiện tại mà có? Nếu lìa hiện tại thời pháp thiện ác thật đúng lý chẳng phải có. Hiện tại chắc chắn có hạt giống thiện ác v.v...

Lại, "đắc" đối với các pháp, có công dụng gì thù thắng? Nếu nói "đắc" có khả năng làm nhân cho pháp sanh khởi, thì lẽ ra nó cũng có thể làm nhân sanh khởi pháp vô vi? Lại tất cả vật vô tri không có "đắc" thì lẽ ra vĩnh viễn không khởi, và những vật chưa được hoặc đã mất thì lẽ ra vĩnh viễn không sanh (nhưng thực tế nó vẫn khởi sanh). Nếu bảo do "Câu sanh đắc" làm nhân mà khởi lên, thời hai thứ sanh (là sanh và sanh sanh) của ngươi chấp thành vô dụng.

Lại nếu lấy cái nhân đủ ba tánh thiện, ác, vô ký làm Câu sanh đắc, thì thiện, ác, vô ký nên khởi ra một lần, nếu phải chờ duyên khác nó mới khởi, thì "đắc' trở thành vô dụng. Nếu "đắc" đối với pháp, chính là cái nhân không mất, loài hữu tình nhờ đó mà thành tựu thiện, ác. Nhưng các pháp thiện ác thành được đều không lìa khỏi hữu tình. Nếu khỏi hữu tình thì không có gì thật. "đắc". Cho nên "đắc" đối với các pháp trở thành vô dụng.

"Đắc đã không thật có, thì "phi đắc" cũng vậy.

Nhưng nương các pháp có thể thành tựu nơi hữu tình, mà theo phận vị giả lập có ba thứ thành tựu: Một là chủng tử thành tựu. Hai là tự tại thành tựu. Ba là hiện hành thành tựu. Ngược lại đây, giả lập tên "chẳng thành tựu" (phi đắc). Loại này tuy nhiều, nhưng đây đối với địa vị chưa hại vĩnh viễn chủng tử lậu hoặc do kiến sở đoạn trong ba cõi mà giả lập "phi đắc' và gọi là "Dị sanh tánh" (phàm phu) vì chưa thành tựu được các Thánh pháp vậy.

Lại làm sao (Tiểu thừa) biết ngoài Sắc, Tâm, Tâm sở, thật có pháp "đồng phận"? – Vì Khế kinh nói. Như Khế kinh nói: "Đây là thiên đồng phận, đây là nhân đồng phận, cho đến nói rộng" (là phần đồng nhau giữa trời và trời, người và người).

Luận chủ: - Kinh này không nói khác với Sắc, Tâm, Tâm sở thật có pháp đồng phận riêng, nên sự dẫn chứng trên không thành.

Nếu nói trí đồng, ngôn ngữ đồng là nhân nơi "đồng phận" mà khởi, nên biết thật có "đồng phận". Nếu thế thời lý đáng cỏ cây cũng nên có đồng phận (theo định nghĩa, đồng phận chỉ để nói về loài hữu tình). Lại nhân nơi "đồng phận" mà khởi trí biết đồng, ngôn ngữ đồng, thì "đồng phận" lại nên có "đồng phận" khác nữa. Nhưng kia đã không vậy, thì đây sao lại vậy được?

Lại nếu bảo do "đồng phận" làm nhân mới khởi sự việc đồng, ý muốn đồng, nên biết thật có "pháp đồng phận". Nói vậy cũng

không đúng lý. vì do tập quán về trước làm nhân mà khởi sự việc đồng, cần gì phải chấp thật có pháp, "đồng phận" riêng làm nhân.

Nhưng y nơi phận vị sai biệt của thân tâm tương tợ giữa các hữu tình mà giả lập "đồng phận".

Lại làm sao biết khác với Sắc, Tâm, Tâm sở thật có "mạng căn"? (Tiểu thừa đáp) do Khế kinh nói. Như Khế kinh nói: " Có sức sống, hơi nóng và thức là ba" (thọ, noãn, thức), nên biết có "mạng căn" được gọi là sức sống.

Luận chủ: - Kinh này không nói khác với Sắc, Tâm thật có thọ thể, nên dẫn chứng đó không thành.

Lại trước đã thành lập nghĩa "sắc (noãn) không lìa thức, nên biết ở đây xa lìa thức cũng không có mạng căn" (vì mạng căn là một phần của sắc).

Lại, nếu "mạng căn" thật có khác với thức, thì nó cũng giống như thọ và tưởng v.v... chẳng phải thật "mạng căn".

Hỏi: - Nếu không có ba pháp nhu vậy, tại sao kinh nói có ba pháp thọ, noãn, thức?

Luận chủ: - Vì nghĩa có sai khác nên nói có ba, như nói bốn chánh đoạn (chỉ có tinh tấn mà vì nghĩa có sai khác nên nói là bốn).

Hỏi: - (Đã không có thức) thì ở địa vị vô tâm, thọ và noãn lẽ phải không có?

Đáp: - Đâu phải kinh không nói thức chẳng lìa thân đó sao?

Hỏi: - Nếu (thức không lìa thân) như vậy, thì sao gọi đó là địa vị vô tâm?

Đáp: - Ở địa vị kia chỉ diệt chuyển thức mà gọi là vô tâm, chứ không phải diệt A lại da thức. Lý do có thức A lại da này, sau đây sẽ nói rõ. Chính thức A lại da này đủ làm cái thế cho ba cõi, sáu thú, bốn loài sanh. Đó là quả Dị thục biến khắp hằng tương tục, chứ khỏi phải nhọc chấp riêng có "mạng căn" thật làm gì?

Nhưng y nơi chủng tử thân sanh ra thức thứ tám này, nó do công năng sai biệt của nghiệp trước dẫn dắt đến nơi chốn và tồn tại trong thời gian nhất định, mà giả lập đó là "mạng căn" thôi.

Lại, làm sao (Tiểu thừa biết hai "định vô tâm" (là Vô tưởng định và Diệt tận định) và quả Dị thục trời Vô tưởng khác với Sắc, Tâm, Tâm sở, có thật tự tánh? (Tiểu thừa đáp) - Nếu không thật có hai định vô tâm và quả Dị thục Vô tưởng thì không thể ngăn Tâm, Tâm

sở làm cho không hiện khởi (Luận chủ). Nếu ở địa vị vô tâm, có pháp thật khác với Sắc, Tâm, có khả năng ngăn Tâm, Tâm sở không cho khởi, mà gọi là định vô tâm. Nếu thế, khi vô sắc, lẽ phải có pháp vô sắc riêng khác với Sắc, Tâm, làm chướng ngại sắc, mà được gọi là Vô sắc định hay sao? Kia đã không thế, thì đây sao lại thế?

Lại, làm ngăn ngại tâm, cần gì phải có thật pháp, như đê điều, là pháp giả cũng có thể ngăn ngại được. Nghĩa là khi tu định, đối với định có sự gia công, mhàm chán Tâm, Tâm sở thô động, phát tâm kỳ nguyện thù thắng, ngăn Tâm, Tâm sở, khiến Tâm, Tâm sở dần dần vi tế, nó huân vào Dị thục thức, thành chủng tử nhàm chán tâm một cách cực mạnh, do sự làm tổn hại và uốn dẹp chủng tử tâm đó, mà tâm thô động tạm thời không hiện hành, và nương nơi phận vị tâm không hiện hành đó mà giả lập hai định vô tâm. Vì chủng tử này lành nên định cũng gọi là lành

Người tu định Vô tưởng trước hết cầu quả vị Vô tưởng, huân thành chủng tử chiêu cảm thức Dị thục ở cõi trời Vô tưởng, ở đây những tưởng thô động dựa thức Dị thục không còn hiện hành. Ngay nơi phận vị đó mà lập là định Vô tưởng. Dựa thức Dị thục mà lập, nên được gọi tên Dị thục.

Cho nên biết ba pháp "Vô tưởng định", "Diệt tận định", "Vô tưởng dị thục" (Vô tưởng quả), cũng không phải thật có.

(Hết cuốn một của bản Hán)

- Lại làm sao biết "các tướng hữu vi" khác với Sắc, Tâm, có tự tánh thật? (Tiểu thừa đáp) Do Khế kinh nói vậy. Như Khế kinh nói: "Có tướng hữu vi của ba pháp hữu vi" (pháp hiện biết như Sắc, Tâm; pháp hiện thọ dụng như bình, áo; pháp có tác dụng như năm căn). Cho đến nói rộng.(Luận chủ) Kinh này không nói khác với Sắc, Tâm thật có tướng hữu vi sanh, trụ v.v... nên lời dẫn chứng trên không thành. Không phải vì chuyển thanh thứ sáu (tám cách thay đổi tiếp vĩ ngữ ở danh từ, đại danh tư, hình dung từ trong Phạn ngữ, gọi là tám chuyển thanh, là thể thanh, nghiệp, cụ, vị, tùy, thuộc, ư, hô thanh. Hoặc gọi tám cách là thể cách tức chủ ngữ. Dụng cách hay thọ cách, tác cách, dữ cách, đoạt cách, sở hữu cách, y cách, hô cách. thanh thứ sáu là "thuộc thanh" hay "thuộc cách", tức chữ "của" trong câu "của pháp hữu vi", là biểu thị thể khác nhau giữa pháp hữu vi và tướng hữu vi). Vì thể của Sắc, Tâm chính là Sắc, Tâm, chẳng phải thể của năng tướng (là bốn tướng hữu vi sanh trụ, dị, diệt) nhất định khác với sở tướng (là pháp hữu vi Sắc, Tâm). Vì không thể bảo tướng cứng, ướt (năng tướng) khác với đất, nước (sở tướng) v.v... Nếu tướng của hữu vi khác với thể

của sở tướng (là pháp hữu vi Sắc, Tâm), thì thể của tướng vô vi phải nên khác với sở tướng pháp vô vi (như chơn như v.v...).

Lại, bốn tướng "sanh, trụ, dị, diệt", nếu thể nó đều thật có thì nên phải trong tất cả thời một lượt phải khởi lên tác dụng. Nếu vì bốn tướng trái nhau mà dụng không thể cùng hiện có được, thời bốn thể cũng trái nhau, làm sao cùng hiện có được?

Lại, dụng của trụ, dị, diệt cũng không cùng khởi, vì năng tướng là trụ, dị, diệt và sở tướng là Sắc, Tâm, thể cùng sẵn có, thì dụng cũng nên như thế, vì không có tánh riêng. Nếu bảo dụng của sanh, trụ, dị, diệt kia phải đợi nhân duyên mới khởi, đã đợi nhân duyên, thì lẽ ra nó không phải sẵn có. Lại, chấp có tướng sanh, trụ, dị, diệt là vô dụng.

Lại, sở tướng là Sắc, Tâm hằng có mà còn đợi sanh trụ đến hợp, thì lý ưng pháp vô vi sẵn có cũng đợi sanh trụ đến hợp, vì cái nhân của phápp vô vi kia và pháp hữu vi đây không thể khác nhau vậy.

Lại, đời quá khứ, vị lai chẳng phải hiện có, chẳng phải thường, giống như không hoa, không thật, có tánh. Sanh ra gọi là có, thi đâu phải ở vị lai, diệt mất gọi là không, thì lý đáng không phải hiện tại. Diệt nếu chẳng phải không, thì sanh nên chẳng phải có.

Lại, "diệt" trái với "trụ" làm sao có thể chấp cho đồng thời, "trụ" không trái với 'sanh", làm sao lại khác thời. Cho nên biết lối chấp bốn tướng hữu vi sanh, trụ, dị diệt là thật có kia, tới lui gạn hỏi thấy đều phi lý.

Nhưng pháp hữu vi, do sức nhân duyên nên vốn không nay có, tạm có lại hoàn không, vì để biểu thị nó khác với pháp vô vi, nên giả lập bốn tướng. Vốn không nay có, ngay khi có gọi là "sanh". Sanh tạm dừng gọi là "trụ", trong khi trụ trước sau khác nhau, lại lập tên "dị". tạm có lại không, ngay khi không thì gọi là "diệt". Ba tướng sanh, trụ, dị trước là có, đồng ở hiện tại, một tướng diệt sau là không, nên thuộc về quá khứ.

Hỏi: - Tướng "diệt" là vô pháp, sao cho đó là tướng của hữu vi?

Đáp: - Vì nó biểu thị về sau không, nên cho là tướng, đâu có lỗi gì. Tướng "sanh" biểu thị hữu pháp từ trước chưa có, tướng "diệt" biểu thị hữu pháp về sau không có. Tướng "dị" biểu thị pháp đó không ngừng một chỗ, tướng "trụ" biểu thị pháp đó tạm thời có tác dụng. Cho nên bốn tướng này đối với pháp hữu vi tuy đều gọi là biểu thị, nhưng sự biểu thị khác nhau. Dựa vào sát na biểu thị đó, mà giả lập bốn tướng. Hoặc y vào phận vị trong một thời kỳ cũng

được giả lập bốn tướng.

Lúc đầu có gọi là sanh, lúc sau không gọi là diệt. Sanh rồi nói tiếp tương tợ gọi là trụ, chính khi nối tiếp mà chuyển biến gọi là dị.

Thế nên bốn tướng đều là giả lập.

- Lại, làm sao biết khác với Sắc, Tâm thật có "danh, cú, văn thân" để diễn tả? (Tiểu thừa đáp) Do Khế kinh nói vậy. Như Khế kinh nói: "Phật có được danh, cú, văn thân hy hữu".

Luận chủ - Nhưng kinh này không nói khác với Sắc, Tâm có danh cú, văn thân thật nên lời dẫn chứng trên không thành. Nếu danh, cú, văn khác với âm thanh mà thật có, thì nó giống như sắc, thanh v.v... không thật có khả năng thuyên biểu diễn tả. Nghĩa là âm thanh sanh ra "danh, cú, văn", thì âm thanh này chắc đã có âm vận khuất khúc đủ để thuyên biểu, chứ cần gì "danh" nữa? Nếu bảo chính âm vận khuất khúc trên âm thanh là danh, cú, văn mà là thật có khác với âm thanh, vậy thì lý đáng hình lượng khuất khúc nơi sắc ta thấy đó cũng khác với sắc mà riêng có thật thể sao? Nếu bảo âm vận khuất khúc nơi âm thanh giống như âm thanh dây đàn không thể thuyên biểu được, thì âm thanh ngôn ngữ của hữu tình cũng như âm thanh dây đàn vô tình kia, chẳng thể sanh ra "danh" v.v...

Vả lại, ai nói âm thanh dây đàn, không có khả năng thuyên biểu? Nếu âm thanh dây đàn có khả năng thuyên biểu, vậy âm thanh của gió, linh cũng có tác dụng thuyên biểu sao? – Nhưng đây cũng như kia không riêng sanh ra "danh, cú, văn thân" thật.

Nếu cho rằng chỉ âm thanh ngôn ngữ mới có khả năng sanh ra "danh, cú" v.v... thế tại sao không chấp nhận chỉ có ngôn ngữ mới có khả năng thuyên biểu? Do lẽ gì biết chắc khả năng thuyên biểu chính là ngôn ngữ? Làm sao biết khác với ngôn ngữ riêng có năng thuyên? Ngôn ngữ không khác năng thuyên, là việc trời, người đều biết, còn chấp năng thuyên khác với ngôn ngữ, thì chỉ có trời mới ưa thôi.

Nhưng y theo phận vị sai biệt của âm thanh ngôn ngữ mà giả lập "danh, cú, văn thân". Danh diễn tả tự tánh, cú diễn tả nghĩa sai biệt, còn văn tức là chữ, chỗ nương của danh và cú. Ba thứ danh, cú, văn lìa âm thanh tuy không có thật thể, song bên danh, cú, văn giả bên âm thanh thật khác nhau. Do danh, cú, văn cũng chẳng phải chính âm thanh. Do danh, cú, văn là "pháp vô ngại giải", âm thanh là "từ vô ngại giải", cảnh giới có khác nhau. Âm thanh và danh, cú nhiếp vào uẩn, xứ, giới cũng khác nhau. (Âm thanh nhiếp về sắc uẩn, thanh xứ, thanh giới, còn danh, cú nhiếp về hành uẩn,

pháp xứ, pháp giới).

Và y theo cõi Ta bà này mà nói danh, cú, văn nương âm thanh giả lập, chứ không phải tất cả các cõi khác đều thế. Có những cõi Phật cũng nương theo ánh sáng, hoặc diệu hương, diệu vị mà giả lập danh, cú, văn.

- Có người chấp:""Tùy miên khác với Tâm, Tâm sở và nhiếp vào Bất tương ưng hành uẩn". Lối chấp này cũng phi lý. Gọi là Tùy miên (chủng tử) tham, sân cũng giống như hiện hành tham, sân, chẳng nhiếp vào Bất tương ưng hành uẩn.

- Đối với người chấp thật có những pháp Bất tương ưng hành khác, thì cứ chuẩn theo lý lẽ trên, đều ngăn trừ được.

- Hoặc chấp các "pháp vô vi", lìa Sắc, Tâm chắc chắn thật có.

- Theo lý không thể được. Vả pháp quyết chắc là có, lược có ba thứ:

1. Pháp hiện biết được, như Sắc, Tâm.

2. Pháp hiện thọ dụng được, như bình, áo v.v... hai pháp này người đời đều biết là có, không đợi phải so sánh lý do.

3. Pháp có tác dụng, như mắt tai v.v... do mỗi thứ mắt, tai có tác dụng mà chứng biết là có. Còn pháp vô vi không phải người đời cũng biết chắc có. Lại phép vô vi không có tác dụng như mắt, tai. Giả sử chấp nhận vô vi có tác dụng, thì vô vi phải vô thường, thế nên không thể chấp vô vi nhất định có.

- Nhưng các vô vi là tính được biết, là tính được hiển lộ của Sắc, Tâm, giống như Sắc, Tâm, không thể chấp lìa Sắc, Tâm có tính vô vi.

Lại, Hư không vô vi, Trạch diệt vô vi, Phi trạch diệt vô vi, thể nó là một hay là nhiều? Nếu thể là một và biến khắp mọi nơi, mà vì thể của hư không dung thọ hết các sắc pháp, vậy hư không tùy theo pháp năng hợp với nó mà thể nó trở thành nhiều, (nếu thể hư không là một thì) hợp chỗ này tất không hợp chỗ khác. Nếu không như vậy thì các pháp phải biến khắp lẫn nhau. Nếu bảo hư không không hợp với các pháp, thì hư không không có thể dung thọ, giống như các pháp vô vi khác.

Lại, trong sắc có hư không chăng? Nếu có thì lộn xộn, không có thì hư không không biến khắp.

Nếu chấp Trạch diệt vô vi là một, thì khi kiết sử của trong một bộ,

một phẩm lậu hoặc được đoạn trừ, (kiến hoặc do mê Bốn đế thành bốn bộ 88 hoặc sử, tư hoặc một bộ 81 phẩm), tất phải được trạch diệt đối với kiết sử của các bộ, các phẩm hoặc khác. Khi một pháp vì thiếu duyên không sanh được thì tất cả phải được phi trạch diệt đối với tất cả pháp. Vì kia chấp các pháp vô vi đồng một thể, thì lý phải như vậy.

Nêu chấp ba pháp vô vi thể là nhiều nên có nhiều phẩm loại, tất nó giống như sắc pháp, chứ không phải thật là pháp vô vi. Và hư không lại không phải biến khắp dung thọ.

- Các bộ phái khác chấp lìa Tâm, Tâm sở thật có pháp vô vi. Chuẩn theo trên đây để phá.

Lại, các pháp vô vi, vì chấp nhận nó không có nhân quả, thì giống như sừng thỏ, chẳng phải khác với tâm mà thật có được.

- Nhưng Khế kinh nói: "Có các pháp vô vi như hư không vô vi v.v... lược có hai ý:

1. Y theo thức biến, giả đặt là có. Nghĩa là từng nghe nói đến tên hư không, theo đó phân biệt có các tướng hư không v.v... rồi do sức tập quen mãi nên khi tâm sanh in tuồng có tướng hư không vô vi hiện ra. Tướng sở hiện ấy trước sau nối tiếp không thay đổi, giả nói là thường.

2. Y theo pháp tánh, giả đặt là có. Nghĩa là có tính chơn như do "không, vô ngã" hiển lộ, chẳng phải có, chẳng phải không, bặt dứt đường tâm suy miệng nói, cùng với hết thảy pháp chẳng phải một chẳng phải khác. Là chơn lý của các pháp, nên gọi là pháp tánh hay gọi là chơn như vô vi, do sức giản trạch dứt hết các ô nhiễm rốt ráo chứng hội, nên gọi là trạch diệt; không do sức giản trạch, mà bản tánh vốn thanh tịnh, hoặc vì thiếu duyên mà được hiển lộ, nên gọi là phi trạch diệt; sự thọ khổ vui diệt hết, nên gọi là bất động diệt vô vi; do thọ và tưởng không hiện hành, nên gọi là thọ tưởng diệt vô vi. Năm vô vi sau đều nương chân như vô vi mà giả lập.Và chân như cũng là danh từ giả thi thiết, vì để ngăn sự bác không, cho nên nói là có. Vì ngăn sự chấp có, cho nên gọi là không. Không thể bảo là như huyễn, cho nên gọi là thật. Lý không phải hư vọng điên đảo, nên gọi là chân như. Không đồng với các Tông phái khác chấp lìa Sắc, Tâm có cái pháp chân thường, gọi là chân như, cho nên biết các pháp vô vi, không chắc thật có.

- Ngoại đạo và các thừa giáo khác chấp có các pháp khác với Tâm, Tâm sở, các pháp đó chẳng phải có thật tánh (tôn), vì là sở thủ vậy (nhân), như Tâm, Tâm sở (dụ). Cái biết của Tâm, Tâm sở năng thủ lấy các pháp kia, cũng không duyên đến các pháp kia (tôn), vì là

năng thủ (nhân), như cái biết của Tâm, Tâm sở duyên nơi tướng phần của Tâm, Tâm sở (dụ).

- Song các Tâm, Tâm sở là pháp y tha khởi, cũng như việc huyễn, không phải thật có, chỉ vì để khiến trừ cái bịnh vọng chấp thật có cảnh ở ngoài Tâm, Tâm sở, nên nói "Duy có thức". Nếu lại chấp "Duy thức" là thật có, thì cũng như chấp ngoại cảnh, đều là pháp chấp. [13](13)

- Nhưng các "pháp chấp" lược có hai thứ:

Một là câu sanh pháp chấp.

hai là phân biệt pháp chấp.

- Câu sanh pháp chấp là từ vô thỉ đến nay do hư vọng huân tập thành cái sức nhân bên trong, thường cũng sanh một lần với thân, không đợi phải có tà giáo và tà phân biệt, nó vẫn tự chuyển sanh, cho nên gọi là câu sanh. Câu sanh này lại có hai: Một là thường tương tục, đó là thức thứ bảy duyên kiến phần thức thứ tám, khởi lên tướng đó trên tự thức thứ bảy, rồi chấp cho đó lá pháp thật. Hai là có gián đoạn, đó là thức thứ sáu duyên tướng ngũ uẩn, thập nhị xứ, thập bát giới do thức biểu hiện, tướng đó hoặc chung hoặc riêng hiện lên trên tự thức thứ sáu rồi chấp lấy đó cho là pháp thật. Hai thứ pháp chấp này vi tế khó đoạn. Về sau ở trong Thập địa thường thường tu tập quán "Pháp không" một cách rốt ráo mới có thể đoạn trừ được.

- Phân biệt pháp chấp thì còn do sức ngoại duyên hiện tại, nó không cùng sanh một lần với thân, phải đợi có tà giáo và tà phân biệt rồi mới sanh khởi, cho nên gọi là phân biệt. Thứ phân biệt pháp chấp này chỉ có ở thức thứ sáu. Thứ này cũng có hai: Một là duyên theo tướng uẩn, xứ, giới của tà giáo nói, rồi khởi tướng ấy trên tự tâm mà phân biệt so đo, chấp cho đó là pháp thật. Hai là duyên theo tướng tự tánh, minh đế v.v... của tà giáo, rồi khởi tướng ấy trên tự tâm mà phân biệt so đo, chấp cho đó là pháp thật. Hai thứ pháp chấp này thô phù dễ đoạn. Khi nhập vào Sơ địa, quán tánh "Pháp không chân như" của hết thảy pháp, bèn có thể đoạn trừ.

- Những pháp chấp đã nói như trên, nếu là pháp ngoài tâm thì pháp đó hoặc có hoặc không, nếu là pháp ở trong tâm thì pháp đó đều có (pháp ở ngoài tâm là sơ sở duyên nên hoặc có hoặc không khi chấp nó là có thật; còn pháp ở trong tâm là tướng phần của thức biến, là thân sở duyên nên luôn có, khi chấp nó).

Cho nên biết pháp chấp là đều duyên theo tợ pháp hiện ra trên tự

tâm mà chấp cho là thật có. Nhưng tướng tợ pháp đó là từ duyên sanh, chỉ có một cách như huyễn. Pháp được chấp cho là thật, vì chỉ do hư vọng kế đạt, quyết chắc là không có. Cho nên đức Thế Tôn nói: Từ Thị nên biết, các pháp của thức duyên, chỉ do thức hiện. Nó là Y tha khởi, giống như việc huyễn".

Như vậy, ngoại đạo và các thừa giáo chấp có ngã và pháp lìa thức; ngã, pháp ấy đều không phải thật có. Cho nên Tâm, Tâm sở chắc chắn không dùng sắc pháp bên ngoài làm sở duyên duyên. Cái dụng của duyên là phải nương nơi pháp có thật thể (mà ngã và pháp không có thật thể, cho nên không phải là duyên của tâm). Ngay nhóm Tâm, Tâm sở hiện tại này cũng không phải là thân sở duyên duyên của nhóm Tâm, Tâm sở kia (tôn), ví như không phải sở duyên (dụ), vì nhiếp vào nhóm tâm khác (nhân). Đồng tụ Tâm sở cũng không phải thân sở duyên (tôn), vì tự thể khác nhau (nhân), ví như các cái không phải sở thủ khác (dụ).

Do đó nên biết thật không có ngoại cảnh, chỉ có nội thức sanh tợ như ngoại cảnh. Thế nên Khế kinh có bài kệ rằng: "Ngoại cảnh như kẻ ngu phân biệt, nó thật đều không, chỉ do tập khí nhiễu loạn ô trược tâm, nên mới có tướng tương tợ như ngoại cảnh hiện ra".

Hỏi: - Có người nạn rằng: Nếu không có thật ngã, thật pháp lìa ngoài thức thì giả ngã, giả pháp cũng không có. Vì giả tất phải nương nơi sự thật, sự tương tợ và đức tánh chung mà lập, như có lửa thật (sự thật), có người nóng như lửa (sự tương tợ). Có đức tướng đỏ rực (pháp chung) mới có thể giả nói người ấy như là lửa. Giả nói nhười ấy như trâu v.v... Nên biết cũng thế. Ngã và pháp nếu không thật có thì dựa vào đâu để giả nói. Vì không giả thuyết thì nói tương tợ cũng không thành, làm sao nói tâm biến chuyển sanh ra cảnh tương tợ như cảnh bên ngoài?

Luận chủ: - Kia nạn như thế là phi lý. Nói ngã và pháp lìa thức mà có, trước đã phá rồi, vì y theo loại hay y theo thật để giả nói lửa, đều không thành.

- Y theo "loại" mà giả nói, lý không thành. Vì cái tính đỏ rực mà có sức đốt cháy không phải đồng loại lửa và người đều có. Nếu không có đức tính đồng loại chung cho cả hai bên mà vẫn giả nói người kia như lửa, thì cũng có thể nơi nước giả nói là lửa. Nếu bảo tính đỏ rực, tuy không phải là sức đốt cháy, nhưng vì nó không lìa nhau, nên có thể giả nói; nói thế không đúng, vì hiện thấy giữa người và đức tính đỏ rực của lửa vốn lìa nhau. Nơi loài đỏ rực đã không có đức tính đốt cháy của lửa, lại xa lìa nhau giữa loại và đức, thế mà có người đối với người vẫn nói người kia như lửa. Cho nên biết giả nói không phải nương nơi loại mà thành.

- Y theo nơi "thật" mà giả nói, lý cũng không xong. Vì đức tính đỏ rực đốt cháy không phải chung có giữa lửa và người. Nghĩa là đức tính đỏ rực ở nơi lửa và ở nơi người khác nhau, vì chỗ nương khác nhau, nó không cùng mà giả nói, thì cũng có lỗi như trước. Nếu bảo người và đức tính đỏ rực của lửa tương tợ nên có thể giả nói thì cũng không đúng lý. Vì nói lửa ở nơi người chứ không phải ở nơi đức tính. Do đó biết giả thuyết không phải y nơi thật mà thành.

Lại, nếu bảo giả tức phải nương sự thật mới lập, thì cũng không đúng lý. Vì sự thật tức là tự tướng, nó không phải là cảnh giới của giả trí biết tới và giả thuyên (ngôn, cú, văn) nói tới, vì giả trí và giả thuyên không thể chứng biết được tự tướng. Giả trí và giả thuyên chỉ biết được cọng tướng của các pháp. Cũng không phải lìa ngoài cọng tướng này, có cách gì khác để thiết đặt tự tướng làm chỗ nương của giả. Nhưng giả trí và giả thuyên phải y nơi âm thanh mà khởi, chỗ âm thanh không với tới, thì giả trí và giả thuyên không khởi lên được. Do năng thuyên và sở duyên (nói và được nói) đều chẳng phải tự tướng. Cho nên biết giả thuyết không dựa vào sự thật.

Do đó biết chỉ y nơi sự tương tợ mà thành giả nói. Tương tợ nghĩa là cọng tướng tăng thêm, chứ không phải tướng có thật. Ngôn thanh dựa vào tướng tương tợ tăng thêm đó mà khởi ra, cho nên không thể nói giả phải nương thật mới có. Thế nên lối cật nạn của người kia không đúng lý.

- Nhưng y nơi thức biến mà giả nói tợ ngã, tợ pháp để đối trị người vọng chấp có thật ngã thật pháp. Như trong Khế kinh nói kệ: "Vì đối trị kẻ ngu phu chấp có thật ngã pháp, cho nên nơi tướng biến hiện của thức, giả nói danh từ ngã, pháp".[14](14)

- Các tướng do thức biến hiện tuy nhiều thứ, nhưng thức năng biến phân loại có ba:

Một là thức Dị thục, tức thức thứ tám, có nhiều tính dị thục.

Hai là thức Tư lương, tức thức thứ bảy, thường thẩm xét tư lương.

Ba là thức Liễu biệt cảnh, tức sáu thức trước, liễu biệt cảnh tướng thô phù. Trong bài tụng đầu có chữ "cập" (và) là tỏ sự hợp sáu thức trước làm một loại thức Liễu biệt cảnh.

Ba thức này đều gọi là thức năng biến. Năng biến có hai thứ:

- Một là nhân năng biến, tức hai thứ nhân tập khí là Đẳng lưu và

Dị thục (tức là danh ngôn huân tập, hữu chí huân tập hay nghiệp tập khí nói ở đoạn sau), trong thức thứ tám. Đẳng lưu tập khí do chủng tử ba tánh thiện, ác, vô ký trong bảy chuyển thức trước huân tập ba chủng tử thiện, ác vô ký trong thức thứ tám khiến sanh trưởng. Dị thục tập khí, do hai tánh thiện, ác hữu lậu trong sáu thức trước huân tập chủng tử thiện, ác hữu lậu trong thức thứ tám làm cho sanh trưởng.

- Hai là quả năng biến, tức do thế lực của hai tập khí trên mà có tám thức tự chứng phần sanh, (từ tự chứng phần) hiện ra các tướng (tướng phần và kiến phần). Bởi do Đẳng lưu tập khí làm nhân duyên, nên sanh ra thể và tướng của tâm thức sai biệt, gọi là quả đẳng lưu, vì quả giống nhân. Do Dị thục tập khí làm cái duyên tăng thượng chiêu cảm sanh ra thức thứ tám hằng tương tục, thù đáp lại thế lực của dẫn nghiệp, gọi là chơn Dị thục, và chiêu cảm sanh ra sáu thức trước, thù đáp lại mãn nghiệp, vì nó từ chơn Dị thục khởi lên, nên gọi là Dị thục sanh, chứ không gọi chơn Dị thục, vì nó gián đọan. Chính chơn Dị thục và Dị thục sanh, chung gọi là Dị thục quả. Vì quả khác nhân vậy. Nhưng trong bài Tụng đây chỉ nói về bản thức thứ tám bị thức thứ bảy chấp ngã, nó chấp trì chủng tử tạp nhiễm lại có thể biến ra quả thức Dị thục mà gọi là Dị thục, chứ không phải nói tất cả Dị thục nơi sáu thức trước.[15]
(15)

VII. THỨC BIẾN HIỆN THỨ NHẤT

- Tuy đã lược nói ba tên năng biến, nhưng chưa biện giải rộng ba tướng năng biến. Vậy thức năng biến đầu, tướng có như thế nào?

Tụng đáp:

Đầu, thức A lại da.

Dị thục, Nhất thiết chủng.

Không thể biết chấp, thọ.

Xứ, liễu. Tương ưng xúc,

Tác, ý, thọ, tưởng, tư.

Và chỉ có xả thọ.

Tánh vô phú vô ký.

Tánh xúc cũng như thế,

Hằng chuyển như nước, dốc,

A la hán bỏ hết.

Luận rằng: Thức năng biến đầu, theo Đại và Tiểu thừa giáo gọi là A la da. Thức này có đủ ba nghĩa năng tàng, sở tàng, chấp tàng. Nghĩa là vì nó cùng với cac pháp tạp nhiễm làm duyên lẫn nhau, và vì loài hữu tình ưa chấp nó làm tự ngã bên trong. Tên A lại da này chính là biểu thị tự tướng sở hữu của thức Năng biến thứ nhất, bởi nhiếp trì cả nhân quả làm tự tướng của nó. Tự tướng của thức thứ tám này tuy có nhiều phần vị (nên có nhiều nghĩa), nhưng nghĩa Tàng thức được xả bỏ trước tiên và vì tội lỗi nó rất nặng, cho nên nghiêng theo mà nói tên A lại da trước tên Dị thục và Nhứt thiết chủng.

Thức thứ tám này là quả Dị thục trong các cõi các thú, các loại sanh do nghiệp thiện, bất thiện dẫn đến, gọi là chơn Dị thục. Vì lìa thức thứ tám này, thì không thể riêng có quả Dị thục thù thắng về mạng căn, chúng đồng phận, cùng sanh tử uẩn, hằng thời tương tục. – Tên Dị thục này chính là biểu thị "quả tướng" sở hữu của thức Năng biến thứ nhất. Quả tướng của thức thứ tám này tuy có nhiều vị, nhiều chủng, nhưng vì nghĩa Dị thục có tánh cách đặc biệt không chung với bảy thức trước, nên nghiêng theo mà gọi tên là thức Dị thục.

Lại, thức thứ tám có khả năng chấp thọ duy trì chủng tử các pháp không để mất, cho nên lại gọi là thức Nhất thiết chủng. Vì lìa thức này, các pháp Sắc, Tâm khác không có được khả năng cùng khắp chấp thọ duy trì chủng tử các pháp. Tên Nhất thiết chủng này chính là biểu thị "nhân tướng" sở hữu của thức Năng biến thứ nhất. Nhân tướng của thức này tuy có nhiều thứ, nhưng tính cách duy trì chủng tử của nó là đặc biệt không chung với bảy thức trước, nên nghiêng theo mà gọi tên là thức Nhất thiết chủng.

Thức Năng biến thứ nhất thể tướng tuy nhiều, nhưng nói tóm tắt chỉ có ba tướng như thế.[16] (16)

VIII. GIẢI RÕ TƯỚNG NHẤT THIẾT CHỦNG

- Nên phân biệt rõ thêm về tướng Nhất thiết chủng.

Trong đây pháp gì gọi là "Chủng tử"? – Nghĩa là công năng sai biệt trong bản thức, chính nó đích thân sanh ra tự quả của nó. Công năng này với bản thức và tự quả do nó sanh chẳng phải một, chẳng phải khác, thể và dụng, nhân và quả, đúng lý là như vậy. Tuy chẳng phải một, chẳng phải khác, nhưng mà chủng tử là thật có, còn nếu là giả pháp thì như pháp không, nó chẳng phải là nhân duyên của các pháp.

Hỏi: - Chủng tử này cùng với các pháp đã chẳng phải một, chẳng phải khác, thì nó giống như cái bình, là giả chứ không phải thật (vì bình do đất tạo thành, đất và bình chẳng phải một, chẳng phải khác).

Đáp: - Nếu nói vậy, chân như cùng các pháp cũng chẳng phải một, chẳng phải khác, như thế thì chân như phải là giả. Nếu chấp nhận chân như là giả, thì không có chân Thắng nghĩa đế! Nhưng các chủng tử chỉ y theo lý thế tục mà nói nó là thật có, song không đồng chân như (có theo Thắng nghĩa đế).

Chủng tử tuy nương thức thể thứ tám, nhưng là tướng phần của thức này, chứ không phải là kiến phần, tự chứng phần và kiến phần thường lấy chủng tử làm cảnh sở duyên.

Các chủng tử hữu lậu cùng với thức Dị thục thể không khác biệt, nên nhiếp vào tánh vô ký, nhưng nhân và quả của nó đều có tánh thiện, ác vô ký nên cũng gọi chủng tử hữu lậu là thiện, ác, vô ký. Còn các chủng tử vô lậu không phải nhiếp vào cùng tánh Dị thục thức, vì nhân và quả của vô lậu đều thuộc tánh thiện, nên chỉ gọi chủng tử vô lậu là thiện.

Hỏi: - Nếu vậy tại sao ở Quyết trạch phần thứ hai trong luận Du già nói: Tất cả hai mươi hai căn đều có chủng tử Dị thục, đều là Dị thục sanh? (Vì trong hai mươi căn, có ba căn vô lậu).

Đáp: - Tuy nói ba căn vô lậu là Dị thục, mà chẳng phải là vô ký, vì y nơi Dị thục mà gọi là chủng tử Dị thục. Chủng tử vô lậu là thiện. Dị thục là vô ký, tuy khác tánh mà phải nương nhau, như thức có đủ ba tánh mà nương vô ký phát sanh, hoặc chủng tử vô lậu do sức huân tập chuyển biến thành thục, mà gọi là Dị thục, nhưng không phải thứ Dị thục nhiếp vào tánh vô ký.

Chủng tử vốn có và chủng tử mới sanh.

- Trong đây có thuyết cho rằng: "Tất cả chủng tử nhiễm tịnh đều bản tánh vốn có, chứ không phải do huân tập mới sanh. Do sức huân tập chỉ có thể làm cho nó tăng trưởng". Như Khế kinh nói: "Hết thảy loài hữu tình từ vô thỉ lai có chủng tử giới như chùm trái ác xoa, pháp nhĩ như vậy vốn có". Giới nói đây là tên khác của chủng tử.

Lại Khế kinh nói: "Giới từ vô thỉ lại làm chỗ nương cho hết thảy pháp". Giới nói đây có nghĩa là nhân.

Luận Du già cũng nói: "Thể của các chủng tử từ vô thỉ lai, tánh tuy vốn có nhưng do nhiễm tịnh mới huân tập mà phát hiện". "Các loài hữu tình từ vô thỉ lai, nếu ai có sẵn pháp (đạo lý) Bát niết bàn thì hết thảy chủng tử hữu lậu, vô lậu đều có đủ. Còn ai không có sẵn pháp Bát niết bàn là thiếu ba thứ Bồ đề chủng tử (Thanh văn, Duyên giác, Vô thượng Bồ Đề)".

Những đoạn văn như vậy, thật đủ làm chứng không phải ít.

Lại đã nói các loài hữu tình vốn có năm chủng tánh khác nhau, nên biết chắc có pháp nhĩ chủng tử vốn có, không phải do huân tập phát sanh.

Lại luận Du già nói: "Chúng sanh ở Địa ngục thành tựu ba căn vô lậu, đó là chủng tử vô lậu chứ không phải hiện hành vô lậu".

Lại từ vô thỉ lần lượt truyền đến pháp nhĩ vốn có tánh chủng tử bản tánh thường trụ.

Những văn ấy đủ chứng tỏ chủng tử vô lậu là pháp nhĩ vốn có, không do huân tập sanh. Pháp hữu lậu cũng thế, pháp nhĩ vốn có chủng tử, và chỉ do huân tập làm cho tăng trưởng, chứ không phải huân riêng chủng tử mới nào khác.

Như thế mới kiến lập nhân quả không rối loạn.

- Lại có thuyết cho rằng chủng tử đều do "huân tập phát sanh". Chỉ vì sở huân và năng huân đều có từ vô thỉ, cho nên nói các chủng tử cũng thành tựu từ vô thỉ. Chủng tử đã là tên khác của tập khí, mà tập khí thì chắc chắn phải do huân tập mới có, như mùi thơm của mè là do hoa ướp mà có. Như Khế kinh nói: "Tâm loài hữu tình được huân tập bởi các pháp nhiễm tịnh, mới có sự chứa nhóm của vô lượng chủng tử".

Luận nói: "Chủng tử bên trong tâm nhất định có sự huân tập, còn hạt giống bên ngoài tâm tâm thì hoặc có huân hoặc không huân.

Lại ba thứ chủng tử được huân tập là danh ngôn, nghiệp và ngã

chấp, nó tổng nhiếp hết thảy chủng tử các pháp hữu lậu. Ba thứ này đã do huân tập mà có, cho nên chủng tử hữu lậu chắc chắc nhờ có huân tập mới phát sanh.

Vô lậu chủng tử cũng do huân tập, nói: "Văn huân tập" là do nghe Chánh pháp được bình đẳng tuôn ra từ pháp giới thanh tịnh, mà huân tập phát khởi thành chủng tử vô lậu, đó là tính chủng tử của tâm xuất thế vô lậu.

- Các hữu tình xưa nay chủng tánh sai khác, không do chủng tử vô lậu có hay không có, mà chỉ dựa có chướng hay không chướng mà kiến lập. Như Luận Du già nói: "Đối với cảnh giới chân như, nếu có đầy đủ chủng tử hai chướng là phiền não chướng và sở tri chướng, thì lập làm chủng tánh Không Bát niết bàn pháp. Nếu chỉ có đầy đủ chủng tử sở tri chướng, thì một phần lập làm chủng tánh Thanh văn, một phần lập làm chủng tánh Độc giác. Nếu hoàn toàn không có chủng tử hai chướng thì lập làm chủng tánh Như Lai". Cho nên biết xưa nay có chủng tánh khác nhau là y nơi có chướng hay không chướng mà kiến lập, chứ không phải y nơi chủng tử vô lậu vốn có mà kiến lập.

Nói câu: "Địa ngục thành tựu chủng tử vô lậu" là y theo nghĩa có thể sẽ sanh mà nói, chứ không phải theo nghĩa đã có thật thể chủng tử đó.

- Có thuyết cho rằng, chủng tử hữu lậu, vô lậu đều có hai loại:

1. Chủng tử vốn có, tức công năng sai biệt về Tứ sanh, Ngũ uẩn, Thập nhị xứ, Thập bát giới ở trong Dị thục thức từ vô thỉ lại, pháp nhĩ vốn có, đức Thế Tôn y theo đó nói các loài hữu tình từ vô thỉ lai có chủng chủng giới như chùm trái ác xoa, pháp nhĩ vốn có. Còn những dẫn chứng khác, nói rộng như trước. Đây gọi là chủng tử bản tánh vốn có.

2. Chủng tử mới sanh, tức là vô thỉ lai do thường thường hành huân tập mà có. Đức Thế Tôn y theo đó nói tâm các hữu tình được huân tập bởi các pháp nhiễm tịnh, thành chỗ chứa nhóm của vô lượng chủng tử. Các Luận cũng nói chủng tử nhiễm tịnh do pháp nhiễm tịnh huân tập mà phát sanh, đây chính gọi là chủng tử do huân tập thành.

Nếu chỉ có chủng tử vốn có, thì các chuyển thức không cùng với A lại da thức làm tính nhân duyên cho nhau. Như Khế kinh nói: "Các pháp đối với Tạng thức, Tạng thức đối với các pháp cũng vậy, làm quả tánh cho nhau, cũng thường làm nhân tánh cho nhau.

Bài Tụng này ý nói thức A lại da cùng các chuyển thức trong tất cả

thời triển chuyển sanh lẫn nhau, làm nhân quả lẫn nhau.

Luận Nhiếp Đại thừa nói: "Thức A lại da cùng với pháp tạp nhiễm làm nhân duyên cho nhau, như tim đèn và ngọn lửa triển chuyển phát cháy, lại như hai bó lau nương nhau mà đứng. Chỉ y theo hai thứ chủng tử và hiện hành đó kiến lập nhân duyên, còn những nhân duyên khác đều không phải thật nhân duyên.".

Nếu các chủng tử không do huân tập sanh, thì làm sao các chuyển thức cùng với thức A lại da có được nghĩa làm nhân duyên? Không thể do huân tập làm cho tăng trưởng mà gọi là nhân duyên, (làm cho tăng trưởng thì chỉ gọi là Tăng thượng duyên). Không thể bảo rằng nghiệp thiện ác làm nhân duyên cho Dị thục quả (nó chỉ làm Tăng thượng duyên).

Lại các Thánh giáo nói có chủng tử do huân tập mới sanh là đều trái với nghĩa chủng tử vốn có kia. Thế nên nói chỉ có chủng tử vốn có lại là trái với lý lẫn giáo nói chủng tử mới sanh.

Nếu chỉ có chủng tử mới sanh, thì các pháp hữu lậu, vô lậu không thể sanh được, vì thiếu nhân duyên sẵn có. Pháp hữu lậu không thể làm chủng tử cho pháp vô lậu, vì không thể có chủng tử vô lậu sanh ra pháp hữu lậu. Nếu chấp nhận chủng tử vô lậu sanh hữu lậu, thì các đức Phật lại sanh ra pháp hữu lậu, pháp thiện lại có thể làm chủng tử cho pháp bất thiện.

Phái phân biệt luận tuy dẫn kinh nói: "Tâm tánh vốn tịnh, do khách trần phiền não làm cho ô nhiễm, nên gọi là tạp nhiễm. Khi xa lìa phiền não thì chuyển thành vô lậu, cho nên pháp vô lậu chẳng phải vô nhân sanh".

Nhưng chữ tâm tánh nói đây có ý nghĩa là gì?

- Nếu nói tâm tánh đó chỉ cho lý không, thì lý không chẳng phải là nhân của tâm. Lại, lý không là pháp thường, quyết không phải là chủng tử của các pháp, vì thể của lý không trước sau, không chuyển biến. Nếu nói tâm tính đây chính là tâm (bản tịnh), thì đồng với Phái Số luận chấp, tướng tuy chuyển biến mà thể thường nhất, tâm ác và vô ký lại đều là thiện. Nếu chấp nhận như thế thì lý đáng tâm ác và vô ký cũng tương ưng với thiện Tâm sở tín v.v... Còn nếu không chấp nhận như thế thời tâm ác và vô ký vẫn không phải là thể của thiện tâm. Như vậy còn không được gọi là thiện, huống gì gọi là vô lậu. Lại, thiện tâm hữu lậu, tuy không đồng với tâm ác và vô ký, song đã bảo là tạp nhiễm thì nó như ác tâm, tánh chẳng phải là vô lậu; cho nên thiện tâm hữu lậu không thể làm chánh nhân cho vô lậu. Đừng bảo thiện và ác làm nhân cho nhau được.

Lại, nếu tâm hữu lậu mà tánh là vô lậu (gọi là tâm tánh vốn tịnh), thì có thể tâm vô lậu mà tánh là hữu lậu, nhu vậy thì nhân duyên sai khác giữa hữu lậu, vô lậu không thể có được.

Lại, tâm của loài Dị sanh (phàm phu), nếu là vô lậu, thời khi đang ở địa vị loài Dị sanh có pháp vô lậu hiện hành, thì nên gọi đó là bậc Thánh.

Nếu bảo tâm của loài Dị sanh, tánh tuy là vô lậu, nhưng tướng có ô nhiễm, nên không gọi là vô lậu hiện hành, thì không bị lỗi này (lỗi gọi loài Dị sanh là bậc Thánh). Hiện hành đã không phải vô lậu, thời chủng tử của tâm cũng chẳng phải vô lậu, tại sao ông nói có loài Dị sanh chỉ được thành tựu chủng tử vô lậu? Vì chủng tử và hiện hành tánh đồng nhau vậy.

Nhưng Khế kinh nói: "Tâm tánh vốn thanh tịnh" là nói chân như được hiển hiện từ lý tâm không. Chân như là tánh chân thật của tâm. Hoặc nói tâm thể không phải là phiền não, nên gọi là tánh vốn tịnh, chứ không phải nói tánh của tâm hữu lậu là vô lậu, nên gọi là vốn tịnh.

Do đó nên tin rằng, các loài hữu tình có chủng tử vô lậu từ vô thỉ, pháp nhĩ thành tựu, không do huân tập, về sau ở địa vị thắng tấn tu tập, huân tập làm cho nó tăng trưởng, lấy nó làm nhân mà pháp vô lậu khởi lên, lại huân tập trở thành chủng tử. Chủng tử pháp hữu lậu, so theo đây mà biết.

Trong các Thánh giáo tuy nói chủng tử bên trong tâm, quyết nhờ có sự huân tập, nhưng không nhất định nói hết thảy chủng tử đều do huân tập mới sanh, làm sao có thể hoàn toàn bác không có chủng tử vốn có? Nhưng chủng tử vốn có cũng do huân tập làm cho tăng thịnh, mới kết quả thành. Thế nên nói chủng tử trong tâm quyết phải có huân tập.

Sự nghe huân tập chẳng phải chỉ huân tập chủng tử hữu lậu mà khi nghe Chánh pháp cũng huân tập chủng tử vô lậu vốn có, làm cho tăng thịnh dần, triển chuyển cho đến phát sanh tâm xuất thế vô lậu. Cho nên cũng nói đó là nghe huân tập. Trong nghe huân tập, những tánh thiện hữu lậu, bị sự tu tập đoạn trừ, do đó chiêu cảm dị thục vô lậu thù thắng, làm tăng thượng duyên thù thắng cho pháp xuất thế. Còn những tánh vô lậu không bị sự tu tập đoạn trừ, thì làm duyên chính cho pháp xuất thế. Cái nhân duyên chính này vì ẩn khó biết cho nên Thánh giáo có chỗ nói nương nơi tăng thượng duyên thô hiển mà phương tiện giả nói tâm thiện hữu lậu, đó là chủng tử của tâm xuất thế kiến đạo vô lậu.

- Nương hai chướng mà kiến lập chủng tánh sai biệt là ý muốn

hiển bày chủng tử vô lậu có hay không có. Nghĩa là nếu ai hoàn toàn không có chủng tử vô lậu thì chủng tử hai chướng kia vĩnh viễn không thể bị hại trừ, chính ngay đó lập làm pháp phi Niết bàn. Nếu ai chỉ có chủng tử vô lậu của hàng Nhị thừa thì chủng tử sở tri chướng kia vĩnh viễn không thể bị hại trừ, ngay đó một phần lập làm chủng tánh Thanh văn, một phần lập làm chủng tánh Duyên giác. Nếu ai có chủng tử vô lậu của Phật thì chủng tử hai chướng kia đều bị hại trừ vĩnh viễn, và ngay đó lập làm chủng tánh Như Lai. Cho nên biết, do chủng tử vô lậu có hay không có mà hai chướng có thể bị dứt hay không thể bị dứt.

Nhưng chủng tử vô lậu vì ẩn khó biết, nên ước theo hai chướng khả đoạn hay không khả đoạn để hiển bày chủng tánh sai biệt. Nếu không có chủng tử vô lậu như vậy, thì có nhân gì khác mà hai chướng kia có thể bị hại hay không thể bị hại. Nếu bảo pháp nhĩ vốn có hai chướng có thể hại và không thể hại, thì đối với chủng tử pháp vô lậu tại sao không chấp nhận cũng vốn có như thế. Nếu vốn hoàn toàn không có chủng tử pháp vô lậu, thời các Thánh đạo vĩnh viễn không sanh được, biết lấy gì để loại trừ chủng tử hai chướng, để mà nói nương hai chướng lập chủng tánh sai khác? Thánh đạo kia đã không thể hiện sanh, mà nói ba vô lậu căn sẽ có thể hiện sanh, cũng nhất định phi lý.

Nhưng các Thánh giáo, nơi nơi đều có chủng tử vốn có, nay nếu nói không có là trái với nghĩa kia. Thế nên biết, nói chỉ có chủng tử mới sanh là trái với cả lý lẫn giáo.

Do đó, nên biết chủng tử các pháp đều có hai loại là loại vốn có và loại mới sanh.

Nhưng chủng tử tóm tắt có sáu nghĩa:

1. Sát na diệt – Nghĩa là thể nó vừa sanh liền diệt, có năng lực thù thắng mới thành chủng tử. Nghĩa này ngăn ngừa những pháp gì thường, vì đã thường không chuyển biến thì không thể nói nó có công dụng năng sanh.

2.Quả câu hữu – Nghĩa là nó cùng với quả pháp hiện hành do nó sanh ra cùng hòa hợp một lúc, mới thành chủng tử. Nghĩa này ngăn ngừa những pháp gì có trước sau và cách lìa nhau. Vì hiện hành với chủng tử tuy khác loại nhưng không trái nghịch nhau, cùng một lúc hiện có nơi một thân, mới có tác dụng phát sanh, không giống như chủng tử với chủng tử tự loại trước sau sanh nhau; vì trước sau trái nhau không thể cùng có. Tuy nhân chủng tử với quả, có khi câu hữu, có khi không câu hữu, nhưng đây chỉ nói nhân quả hiện tại đồng thời là có thể có tác dụng làm nhân (mới

gọi là chủng tử) chứ vị lai chưa sanh và quá khứ đã diệt, không có tự thể (không làm nhân được).

Vì vậy y nơi khả năng sanh hiện quả mà lập tên chủng tử, chứ không y nơi sự dẫn sanh chủng tử tự loại để lập tên chủng tử. Cho nên chỉ nên nói với quả cùng cómột lần, mới thành chủng tử.

3. Hằng tùy chuyển – Nghĩa là phải cùng một loại tương tục trường kỳ cho đến khi đạt địa vị cứu cánh, mới thành chủng tử. Nghĩa này ngăn ngừa các chuyển thức thường chuyển dịch gián đoạn, không tương ưng với pháp chủng tử. Đây là hiển thị chủng tử tự loại sanh nhau.

4. Tánh quyết định – Nghĩa là tùy theo sức của nhân thiện ác có công năng quyết định sanh ra quả thiện hoặc ác không hỗn loạn, mới thành chủng tử. Nghĩa này ngăn ngừa các Bộ phái khác chấp nhân tánh sanh ra quả tánh khác, mà cho đó là nghĩa nhân duyên.

5. Đãi chủng duyên – Nghĩa là phải chờ các duyên cùng loại chung hợp lại, có công năng thù thắng, mới thành chủng tử. Nghĩa này ngăn ngừa ngoại đạo chấp nguyên nhân tự nhiên, không cần chờ các duyên thường hằng vẫn chóng sanh ra quả. Hoặc ngăn ngừa các Bộ phái khác chấp duyên thường có, để hiển thị cái duyên được chờ đợi đó không phải thường có, cho nên chủng tử không phải thường cùng lúc bỗng sanh ra quả.

6. Dẫn tự quả - Nghĩa là mỗi mỗi dẫn sanh ra hiện quả sắc và tâm riêng biệt, mới thành chủng tử. Nghĩa này ngăn ngừa ngoại đạo chấp chỉ một nhân sanh ra tất cả quả; hoặc ngăn ngừa các Bộ phái khác chấp sắc và tâm làm nhân duyên cho nhau.

Tóm lại, chỉ có công năng sai biệt trong bản thức là có đủ sáu nghĩa này, mới thành chủng tử, chứ không phải gì khác.

Lúa, nếp v.v... bên ngoài do thức biến hiện, giả lập gọi là hạt giống, nhưng chẳng phải thật hạt giống.

Chủng tử có thể lực trực tiếp sanh ra quả chính thức gần nhất thì gọi là sanh nhân, còn gián tiếp dẫn đến quả tàng dư cách xa làm cho không dứt ngang, thì gọi là dẫn nhân.

Chủng tử trong bản thức tất do huân tập được sanh trưởng, đích thân sanh ra quả, đấy là nhân duyên, còn chủng tử bên ngoài hoặc có huân tập hoặc không huân tập, nó chỉ là tăng thượng duyên. Nói đến quả được sanh tất phải lấy chủng tử bên trong tâm làm nhân duyên của nó, còn lúa, nếp là kết quả do chủng tử cọng tưởng sanh.

- Y theo nghĩa gì lập danh từ huân tập?

- Sở huân và Năng huân đều có đủ bốn nghĩa. làm cho chủng tử trong bản thức được sanh trưởng, nên gọi là huân tập.

Thế nào là bốn nghĩa của Sở huân?

1. Tánh kiên trụ - Nếu pháp gì trước sau một loại tương tục bền chắc, có khả năng duy trì tập khí mới thành Sở huân. Nghĩa này ngăn ngừa các chuyển thức và âm thanh, gió là thứ không có tánh kiên trụ, nên không phải là Sở huân (chịu sự huân tập).

2. Tánh vô ký - Nếu pháp gì có tính bình đẳng dung nạp mọi tập khí không chống nghịch, mới thành Sở huân. Nghĩa này ngăn ngừa tính thiện và ô nhiễm, nó có thể lực cường thịnh, không dung nạp những gì trái với nó, nên không phải là Sở huân. Do đó Đệ bát Tịnh thức của Như Lai chỉ mang theo chủng tử vô lậu cũ mà không phải huân tập chủng tử mới.

3. Tính khả huân - Nếu pháp gì có tính tự tại không cứng nhắc kín nhiệm, có khả năng nạp thọ tập khí, mới thành Sở huân. Nghĩa này ngăn ngừa tâm sở và pháp vô vi là pháp dựa vào cái khác và cứng nhắc kín nhiệm, nên không phải là Sở huân.

4. Tính cùng hòa hợp với Năng huân -Nếu pháp gì cùng với pháp Năng huân đồng thời đồng xứ không tức không ly, mới là Sở huân. Nghĩa này ngăn ngừa đối với thân người khác và sát na trước sau không có sự hòa hợp, nên không phải là Sở huân.

Do đó, chỉ có thức Dị thục có đủ bốn nghĩa trên, nên có thể thành Sở huân, chứ không phải các Tâm sở v.v...

Thế nào là bốn nghĩa của Năng huân?

1. Có sanh diệt - Nếu pháp gì không thường hằng mà biến chuyển, có tác dụng sanh trưởng tập khí, mới là pháp Năng huân. Nghĩa này ngăn ngừa pháp vô vi, trước sau không biến đổi, không có tác dụng sanh trưởng, cho nên không phải Năng huân.

2. Có thắng dụng - Nếu pháp gì có sanh diệt nhưng có thế lực tăng thịnh, có khả năng dẫn phát tập khí, mới là pháp Năng huân. Nghĩa này ngăn ngừa tâm, Tâm sở dị thục non kém, nên không phải Năng huân.

3. Có tăng giảm - Nếu pháp gì có tác dụng thù thắng, có thể tăng có thể giảm, thu nhiếp tập khí, mới là pháp Năng huân. Nghĩa này ngăn ngừa ở Phật quả, thiện pháp tròn đầy không tăng không giảm, nên không phải Năng huân. Thiện pháp kia nếu Năng huân

thì chưa phải tròn đầy, như vậy hóa ra Phật quả trước sau có hơn kém khác nhau.

4.Cùng Sở huân hòa hợp mà chuyển biến - Nếu pháp gì cùng với pháp Sở huân đồng thời đồng xứ, không túc không ly mới là pháp Năng huân. Nghĩa này ngăn ngừa đối với thân ngừa khác và sát na trước sau không hòa hợp, nên không phải là Năng huân.

Do đó, chỉ có bảy chuyển thức và tâm sở của nó là có thế lực tác dụng thù thắng, có tăng có giảm, có đủ bốn nghĩa này mới có thể thành pháp Năng huân.

Như thế thức Năng huân (bảy thức trước) với thức Sở huân (Tàng thức), cùng sanh cùng diệt mới thành nghĩa huân tập, làm cho chủng tử trong thức Sở huân sanh trưởng, như hoa ướp mè, cho nên gọi là huân tập.

Hiện thức Năng huân từ khi chủng tử sanh ra nó, liền có thể làm nhân trở lại huân tập thành chủng tử. Ba pháp Năng huân, Sở huân và Chủng tử, đồng thời triển chuyển làm nhân quả cho nhau, như tim đèn sanh lửa cháy, lửa cháy cháy tim đèn. Cũng như bó cây lau, đồng thời nương nhau làm nhân quả, đồng thời là lẽ chắc chắn. Hiện hành năng huân sanh ra chủng tử, chủng tử khởi lên hiện hành, như cái nhân câu hữu, thủ đắc quả sĩ dụng. Còn chủng tử trước sau, tự loại sanh nhau như là cái nhân đồng loại, dẫn sanh ra quả đẳng lưu. Chỉ hai nhân này đối với quả, là nhân duyên,ngoài ra, các pháp khác đều chẳng phải nhân duyên, giả sử có chỗ gọi là nhân duyên, nên biết đó là giả thuyết.

Đó gọi là lược nói hành tướng của tất cả chủng tử.[17] (17)

Thức A lại da này, hành tướng và sở duyên của nó như thế nào?

- Không thể biết chấp thọ, xứ và liễu của nó được.

Liễu nghĩa là liễu biệt, tức hành tướng của thức. Thức lấy sự liễu biệt làm hành tướng.

Xứ nghĩa là xứ sở, tức khí thế gian, nơi nương dựa của loài hữu tình.

Chấp thọ có hai, đó là chủng tử hữu lậu và sắc thân có các căn.

Chủng tử là các tập khí của sự phân biệt về tướng và danh.

Thân có các căn là các sắc căn như mắt, tai (tịnh sắc căn) và là chỗ các căn nương (tức phủ trần thân căn). Hai thứ chủng tử và thân căn này đều là của thức chấp thọ, thu nhiếp chấp giữ làm tự thể,

đồng an đồng nguy (thọ).

Chấp thọ và xứ đều là cảnh sở duyên của thức A lại da này.

Do sức nhân duyên mà khi tự thể thức A lại da sanh khởi, bên trong biến làm chủng tử và thân có các căn, bên ngoài biến thành khí thế giới, rồi liền lấy tướng do mình đã biến ra đó làm cảnh sở duyên cho mình, và hành tướng năng duyên nương theo đó mới sanh khởi được.

Trong đoạn này nói liễu, tức thức Dị thục đối với cảnh sở duyên của mình có tác dụng liễu biệt và tác dụng liễu biệt này thuộc về kiến phần.

Nhưng khi tự thể thức hữu lậu sanh khởi, đều có tướng sở duyên và năng duyên tương tợ hiện ra. Tâm sở tương ưng với nó, nên biết khi sanh khởi cũng thế. Tướng sở duyên tương tợ gọi là tướng phần, tướng năng duyên tương tợ; gọi là kiến phần.

Nếu Tâm, Tâm sở không có tướng sở duyên, thì không thể duyên được cảnh sở duyên của mình, hoặc mỗi mỗi tâm có thể duyên được tất cả cảnh, vì cảnh của riêng mình cũng giống như cảnh của tâm khác, cảnh của tâm khác giống như cảnh của riêng mình (không có tướng phần sắc mà mắt vẫn thấy, thì không có tướng phần tiếng mắt cũng vẫn thấy. Như vậy không có tướng phần tiếng mà tai vẫn nghe, thì không có tướng phần sắc tai cũng vẫn thấy hay sao?).

Nếu Tâm, Tâm sở không có tướng năng duyên, thì không thể duyên, giống như hư không ... hoặc hư không cũng có khả năng duyên. Thế nên biết Tâm, Tâm sở phải có đủ hai phần, như Khế kinh nói:

Tất cả chỉ có giác, (Duy thức).

Nghĩa sở giác đều không (không ngoại cảnh).

Năng giác, sở giác phần (kiến tướng phần).

Đều tự nhiên chuyển hiện (đều từ chủng tử sanh).

- Người chấp thật có cảnh sở duyên lìa ngoài thức, thì họ gọi ngoại cảnh là sở duyên, gọi tướng phần là hành tướng, gọi kiến phần là sự, vì đó là tướng tự thể của Tâm, Tâm sở. Tâm và Tâm sở đồng căn sở y và cảnh sở duyên, hành tướng tương tợ, sự thể của Tâm vương và Tâm sở tuy mỗi mỗi tương tợ đồng đều, mà tướng của nó thì khác nhau, vì tướng của thức Tâm vương với tướng của thọ, tưởng Tâm sở khác nhau vậy.

- Người đạt lý không có cảnh sở duyên lìa ngoài thức, thì nói tướng phần là "sở duyên", kiến phần gọi là "hành tướng", tướng và kiến đều nương phần tự thể gọi là "sự" tức là tự chứng phần. Nếu phần tự chứng này không có, thì không thể tự nhớ tự biết Tâm, Tâm sở pháp, như cảnh chưa từng trải qua, thì không thể nhớ biết.

Tâm, Tâm sở đồng nương một căn, mà cảnh sở duyên thì chỉ là tương tợ nhau, vì hành tướng khác nhau, tác dụng liễu biệt lãnh nạp khác nhau. Sự (tự chứng phần) tuy mỗi một Tâm hay Tâm sở đều có sự thể đồng đẳng tương tợ nhau mà tướng nó thì khác nhau, vì thể của thức Tâm vương là liễu biệt mà thể của Tâm sở thọ là lãnh nạp khác nhau vậy.

Nhưng mỗi mỗi Tâm, Tâm sở khi sanh khởi, lấy lý suy ra mỗi cái đều có ba phần là sở lượng, năng lượng và lượng quả, vì kiến và tướng phải có thật thể để nương. Như bài kệ trong Tập Lượng Luận nói:

Tướng tợ cảnh, sở lượng,

Tướng năng thủ, tự chứng,

Tức năng lượng và quả,

Cả ba, thể không khác.

- Lại Tâm, Tâm sở, nếu phân biệt tỉ mỉ, nên có bốn phần. Ba phần như trên, thêm phần thứ tư là chứng tự chứng phần. Nếu phần thứ tư này không có thì cái gì làm chứng cho phần thứ ba? Vì phần tự chứng và chứng tự chứng đồng là tâm, nên đều có thể chứng cho nhau vậy.

Lại tự chứng phần sẽ không có quả, vì các năng lượng, phải có quả vậy. Không nên cho kiến phần là quả thứ ba, vì kiến phần có khi nhiếp vào phi lượng, do đó kiến phần không chứng được phần tự chứng thứ ba, vì chứng được tự thể phần thứ ba phải là hiện lượng (chứ không phải phi lượng).

Trong bốn phần của thức trên đây, hai phần đầu là ngoài, hai phần sau là trong. Tướng phần đầu chỉ là sở duyên, ba phần là kiến, tự chứng và chứng tự chứng sau là thông cả sở duyên và năng duyên. Nghĩa là phần thứ hai chỉ duyên tướng phần thứ nhất hoặc lượng, phi lượng, hoặc hiện lượng hoặc tỷ lượng. Tự chứng phần thứ ba duyên được kiến phần thứ hai, và chứng tự chứng phần thứ tư, còn chứng tự chứng phần chỉ duyên tự chứng phần thứ ba, chứ không duyên kiến phần thứ hai, vì vô dụng. Phần thứ ba, thứ tư đều thuộc vào hiện lượng. Cho nên biết Tâm, Tâm sở đủ có bốn

phần hợp thành là đủ cả sở duyên, năng duyên, không bị lỗi vô cùng, chẳng phải tức chẳng phải ly, lý Duy thức được thành lập. Thế nên bài tụng trong Khế kinh nói:

Tâm chúng sanh hai tánh,

Trong ngoài tất cả phần,

Năng thủ, sở thủ buộc,

Thấy nhiều thứ sai biệt.

Bài tụng này ý nói: Tâm tánh chúng sanh do hai phần kiến, tướng hợp thành, hoặc trong hoặc ngoài, đều có sở thủ, năng thủ ràng buộc nhau, nên thấy có mọi thứ, hoặc lượng hoặc phi lượng, hoặc hiện lượng hoặc tỷ lượng, sai biệt nhiều phần. Trong đây nói kiến tức là kiến phần.

Bốn phần như thế, hoặc gom làm ba, vì phần thứ tư nhiếp vào phần thứ ba tự chứng phần. Hoặc gom làm hai, tức ba phần sau là năng duyên, đều nhiếp vào kiến phần. Ở đây nói kiến là nghĩa năng duyên. Hoặc gom làm một, vì cùng một thể. Như bài kệ trong kinh Nhập Lăng già nói:

Do tự tâm chấp trước,

Tâm chuyển tợ ngoại cảnh,

Sở kiến kia phi hữu,

Thế nên nói Duy tâm.

Như vậy nơi nơi nói duy nhất tâm, đây nói nhất tâm cũng nhiếp luôn Tâm sở. Thế nên biết hành tướng của thức chính là liễu biệt, liễu biệt chính là kiến phần của thức.

Nói "xứ" có nghĩa là trong thức Dị thục do thế lực của chủng tử cọng tướng (chung của nhiều hữu tình) đã thành thục mà nó biến hiện ra tướng khí thế gian tợ như ngoại sắc, đó chính là bốn đại chủng đất, nước, lửa, gió bên ngoài và các sắc sở tạo là thanh, hương, vị, xúc. Tuy các hữu tình biến ra cảnh giới khác nhau nhưng tướng nó tương tợ nên cùng chung xứ sở không khác, như ánh sáng của các ngọn đèn chiếu khắp mà thấy như tuồng một ánh sáng chiếu.

Hỏi: - Dị thục thức của ai biến ra tướng khí thế gian này?

Đáp: Có thuyết cho rằng Dị thục thức của tất cả hữu tình. Vì sao? Vì như Khế kinh nói: "Tất cả hữu tình do sức tăng thượng của

nghiệp chung với nhau mà khởi lên".

Có thuyết khác lại nói: "Nếu như thế, thì các đức Phật, Bồ tát có thể thật sự biến ra cõi tạp uế này, và các loài dị sanh có thể thật sự biến ra các cõi trong sạch nhiệm mầu tại phương kia cõi này? Lại các bậc Thánh nhàm chán hữu sắc mà sanh lên cõi vô sắc, chắc không còn sanh hạ giới thì còn biến ra cõi hạ giới này để làm gì?" Cho nên biết chỉ có chúng sanh hiện ở và sẽ sanh đến cõi này mới biến ra cõi này. Nhưng kinh dựa theo phần ít mà nói là tất cả. Vì chúng sanh có nghiệp đồng nhau mới chung nhau biến ra vậy.

Có thuyết lại nói: "Nếu như vậy, khi khí thế giới sắp hoại, đã không có chúng sanh hiện ở và sẽ sanh đến, thì Dị thục thức nào biến ra cõi sắp hoại đó? Lại các loài Dị sanh nhàm chán Hữu sắc mà sanh lên cõi trời Vô sắc, hiện không có sắc thân lại còn dự liệu biến ra cõi này để làm gì? Giả sử chúng sanh có sắc thân cõi nước khác nhau, thô tế cách biệt, không nương tựa duy trì nhau, mà ở cõi này biến ra cõi kia có ích gì?"

- Nhưng cõi nước được biến ra, là cốt vì làm chỗ nương tựa y trì và thọ dụng cho sắc thân, cho nên nếu đối với thân mà có thể có tác dụng y trì thọ dụng thì liền biến ra nó. Do đó, giả sử sanh vào phương khác thì thức cõi này cũng biến ra cõi này được. Cho nên thế gian khi sắp hoại hay khi mới thành, tuy không có loài hữu tình mà nó vẫn hiện có. Đây là nói tất cả chúng sanh cùng thọ dụng. Nếu thọ dụng riêng, thì chuẩn theo đây mà biết. Vì giữa Ngạ quỷ, Người và Trời, sự thấy có khác nhau.

Các chủng tử nói ở đây chính là chỉ tất cả chủng tử pháp hữu lậu được Dị thục thức chấp trì, nó cùng tánh với thức Dị thục, nên làm sở duyên cho thức Dị thục, còn chủng tử pháp vô lậu tuy nương gá nơi thức Dị thục, nhưng không cùng tánh với thức Dị thục. Tuy không phải sở duyên, nhưng không lìa thức, như tánh chân như là tự tánh của thức, nên không trái lý Duy thức.

Thân có các căn là do thế lực của chủng tử bất cọng tướng được thành thục nơi thức Dị thục, nó biến ra sắc căn và chỗ sắc căn nương tựa, tức bốn đại chủng đất, nước, lửa, gió bên trong thân và các sắc, hương, vị, xúc.

Có thế lực của chủng tử cọng tướng đã thành thục này, nên đối với tha nhân cũng biến ra thân tượng tợ với họ. Nếu không như thế, thì không có cái gì nghĩa người này thọ dụng thân người khác.

Trong đây còn có thuyết nói: "Cũng biến tợ tịnh sắc căn người khác". Như Luận Biện Trung Biên nói: "Năm tịnh sắc căn của thân người khác hiện ra tợ năm căn của mình". Có thuyết lại cho rằng:

"Chỉ có thể biến ra chỗ nương tương tợ, vì năm tịnh sắc căn của người khác đối với mình là vô dụng". Nói năm tịnh sắc căn trên thân người khác tợ như trên thân mình là nhằm nói đến nghĩa thức của mình và thức của người đều tự biến. Do đó cho nên khi đã sanh đến cõi khác hoặc Bát niết bàn mà thi thể người ấy vẫn thấy còn tồn tại.

Trên đây là nói nghiệp lực biến ra khí giới bên ngoài, căn thân bên trong, ba cõi và chín địa sai khác, nếu có định lực thì sự biến ra khí giới, căn thân, cõi và địa, tự và tha không nhất định. Căn thân và khí giới được biến ra phần nhiều tương tục lâu dài, còn biến ra âm thanh và ánh sáng thì phần nhiều tạm thời, vì tùy theo duyên lực hiện tại kích thích phát khởi.

Lược nói cảnh sở biến của thức A lại da này, là gồm các chủng tử hữu lậu, mười chỗ có sắc là năm căn, năm trần và các sắc thật hiện ra nhiếp thuộc pháp xứ.

Tại sao thức này không thể biến ra tợ Tâm, Tâm sở để làm cảnh sở duyên?

- Thức hữu lậu biến lược có hai thứ: Một là theo thế lực nhân duyên mà biến. Hai là theo thế lực phân biệt mà biến. Thứ đầu là hữu dụng, thứ sau chỉ làm cảnh. Thức Dị thục biến chỉ tùy theo nhân duyên, nên các sắc thanh được biến phải có thật dụng, nếu biến ra tâm thì không có thật dụng; vì tướng phần tâm không thể duyên được, chỉ khi cần sự thật dụng của Tâm, Tâm sở thì nó mới từ thức A lại da sanh ra; nếu biến ra pháp vô vi, cũng không thật dụng. Thế nên biết Dị thục thức không duyên Tâm, Tâm sở. Đến địa vị vô lậu, Dị thục thức tương ưng với thắng tuệ, tuy không phân biệt mà tính lặng trong, dù không thật dụng như Tâm, Tâm sở cũng hiện ra được bóng dáng vô vi kia. Nếu không như vậy, thì các đức Phật chẳng phải là bậc Chánh Biến Tri.

Cho nên biết ở địa vị hữu lậu, thức Dị thục này chỉ duyên với khí giới, căn thân và chủng tử hữu lậu. Ở tại cõi Dục và cõi Sắc có đủ ba thứ sở duyên đó, nhưng ở cõi Vô sắc thì chỉ duyên chủng tử hữu lậu, vì nhàm chán sắc, và ở đó không có quả sắc của nghiệp mà chỉ có quả sắc của định. Đối với lý không trái. Thức thứ tám ở cõi trời Vô sắc kia cũng duyên sắc của định này làm cảnh.

Bất khả tri là không thể biết. Vì hành tướng của thức này rất vi tế khó có thể liễu tri. Hoặc sở duyên của thức này là cảnh chấp thọ bên trong cũng rất vi tế khó biết, còn khí thế gian bên ngoài thì phạm vi khó lường, cho nên gọi là không thể biết.

- Hành tướng của thức này phủ nhận cảnh sở duyên khó biết như

thế nào? Như trong Diệt tận định, thức không lìa thân, nên tin là có. Vậy quyết phải chấp nhận Diệt tận định vẫn có thức thứ tám, vì người nhập Diệt tận định vẫn thuộc vào loài hữu tình, ví như khi hữu tâm. Ở địa vị Vô tưởng định và Vô tưởng thiên vẫn có tâm, nên biết cũng như thế.[18] (18)

(Hết cuốn hai của bản Hán)

- Thức A lại da này cùng với mấy Tâm sở tương ưng?

Thường cùng với Tâm sở xúc, tác ý, thọ, tưởng, tư tương ưng. Nghĩa là thức A lại da từ vô thỉ cho đến khi chưa chuyển thành trí, trong tất cả địa vị, nó thường cùng với năm Tâm sở này tương ưng, vì thuộc Tâm sở biến hành vậy.

- Xúc tâm sở là khi ba thứ căn, cảnh, thức hoà thuận, xúc phân biệt theo sự biến khác của ba thứ hoà thuận đó, mà khiến Tâm, Tâm sở tiếp xúc cảnh, và có công dụng làm chỗ nương cho Tâm sở thọ, tưởng và tư. Nghĩa là căn, cảnh, thức ba thứ cùng nhau tùy thuận, nên gọi là ba sự hòa, xúc nương ba thứ hòa đó phát sanh, khiến ba thứ đó được hòa hợp. Cho nên nói Tâm sở xúc là vị trí của ba thứ hòa hợp kia. Ba thứ đều có công năng tùy thuận nhau sanh các Tâm sở, nên gọi là biến khác. Xúc tương tợ với sự biến khác đó mà khởi lên, nên gọi là phân biệt. Nhưng khi căn biến khác có sức dẫn khởi lên xúc mạnh hơn thức và cảnh, cho nên Tập Luận chỉ nói: "Xúc phân biệt theo sự biến khác của căn".

Hòa hợp tất cả Tâm, Tâm sở khiến đồng tiếp xúc cảnh. Đó là tự tánh của xúc.

Xúc tâm sở đã có công năng tương tợ với ba sự hòa thuận khởi lên Tâm sở, cho nên lấy sự làm chỗ nương cho Tâm sở thọ v.v... làm nghiệp dụng. – Kinh Khởi Tận nói: "Thọ, tưởng và hành uẩn, tất cả đều lấy xúc làm duyên, do đó nên nói thức, xúc và thọ. Nhân hai thứ căn và cảnh hòa hợp sanh thức; nhân ba thức căn, cảnh và thức hòa hợp sanh xúc; nhân bốn thứ căn, cảnh, thức, và xúc hòa hợp sanh thọ". Luận Du già chỉ nói: "Xúc làm chỗ nương cho thọ, tưởng, tư". Trong đây "Tư" là chủ, là thắng ở trong hành uẩn, nên chỉ nói "Tư" là nhiếp hết 47 Tâm sở khác (51 Tâm sở trừ thọ, tưởng, xúc, tư còn 47). Tập Luận chỉ nói: "Xúc làm chỗ nương cho thọ, vì xúc sanh thọ là kế cận, là thắng hơn các Tâm sở khác". Nghĩa là tướng sở thủ khả ý của xúc cùng với tướng sở thủ thuận ích của thọ hết sức gần nhau. Lại vì xúc dẫn phát sanh thọ mạnh hơn các tâm sở khác.

- Nhưng tự tánh của xúc là thật chứ chẳng phải giả, vì Tâm sở trong sáu sáu pháp, là sáu căn, sáu trần, sáu thức, sáu ái, sáu xúc,

sáu thọ, và vì nhiếp vào xúc thực (trong bốn cách ăn), và vì là một duyên trong mười hai chi nhân duyên, giống như tánh của thọ (là thật có riêng), chứ xúc không phải chính là ba sự hòa hợp (là giả có).

Tác ý tâm sở là tánh cảnh giác tâm, có nghiệp dụng dẫn tâm đến cảnh. Nghĩa là nó cảnh giác chủng tử tâm đáng khởi nên khởi, và dẫn tâm đã khởi khiến đến cảnh, nên gọi là tác ý. Tuy nó cũng có thể dẫn khởi Tâm sở, song vì Tâm vương là chủ nên chỉ nói dẫn tâm.

Có thuyết nói: "Khiến tâm (đang duyên cảnh này) xoay đến cảnh khác, hoặc nói ngay nơi một cảnh giữ tâm trụ lại, gọi là tác ý". Hai lối nói đó đều phi lý; vì như vậy thì tác ý không phải là Tâm sở biến hành, và chẳng khác chi định Tâm sở.

Thọ tâm sở là tính lãnh nạp tướng của cảnh thuận, nghịch và trung bình, và có nghiệp dụng khởi tâm ái, vì nó khởi lên ba thứ muốn là muốn hợp lại, muốn lìa ra và muốn không cả hai.

Có người cho rằng thọ có hai thứ:

1. Cảnh giới thọ, tức lãnh thọ cảnh sở duyên.

2. Tự tánh thọ, tức lãnh thọ cái xúc đồng sanh với nó.

Và họ cho rằng trong hai thứ thọ ấy chỉ có tự tánh thọ mới là tự tướng của thọ, còn cảnh giới thọ vì chung một tướng cảnh giới với Tâm, Tâm sở khác, không phải là tự tướng của thọ.

Kia nói thế phi lý, vì Thọ tâm sở quyết không duyên Xúc tâm sở cùng sanh với nó. Nếu Thọ tâm sở sanh ra tương tợ với Xúc tâm sở, mà gọi là lãnh thọ xúc, như vậy hễ cái gì quả tương tợ với nhân, đều là "thọ" cả hay sao? Lại xúc đã là nhân của thọ thì nên gọi là nhân thọ chứ sao gọi là tự tánh thọ?

Nếu bảo như vua ăn các vật của quốc ấp (vua từ quốc ấp sanh, lại ăn vật của quốc ấp) cũng vậy, thọ là lãnh thọ, xúc được sanh ra thọ thể, gọi là tự tánh thọ, thì lý cũng không đúng, vì trái với chủ trương của ông (cho tự tánh thọ là lãnh nạp cái xúc cùng sanh với thọ). Lại thọ không thể tự chứng biết được thọ (như dao không tự cắt).

Nếu bảo thọ tuy lãnh nạp mà không bỏ tự tánh nó, gọi là tự tánh thọ, thì lý đáng tất cả pháp đều là tự tánh thọ. Cho nên biết lối nói của kia chỉ để dụ dỗ trẻ con thôi (vừa rồi phá tự tánh thọ) .

- Nhưng cảnh giới thọ, không phải chung với các tướng của Tâm,

Tâm sở khác, vì khi lãnh thọ tướng thuận hoặc nghịch nhất định thuộc về mình, gọi là cảnh giới thọ, không chung với các tướng của Tâm, Tâm sở khác (thọ lấy sự lãnh nạp làm tướng, thức lấy sự liễu biệt làm tướng, tưởng lấy sự thu nhận cảnh tượng làm tướng, dục lấy sự hy vọng cảnh làm tướng, tuệ lấy sự giảm trạch cảnh quán làm tướng ... nên không tướng nào chung nhau).

Tướng Tâm sở là tính chấp thủ tướng mạo của cảnh, và có nghiệp dụng thiết đặt ra các danh ngôn. Nghĩa là nhờ có tưởng an lập tướng phân ranh giới của cảnh, mới có thể theo đó thiết đặt danh ngôn.

Tư tâm sở là tánh khiến tâm tạo tác, và có nghiệp dụng sai khiến tâm làm lành, dữ. Nghĩa là thủ lấy tướng chánh nhân của cảnh rồi khu dịch khiến tâm làm lành, dữ (thủ tướng tà nhân thì khiến tâm tạo ác v.v...).

Năm Tâm sở trên đã nhiếp thuộc vào biến hành, cho nên quyết định cùng với Tạng thức tương ưng. Tướng của Biến hành, đoạn sau sẽ nói rộng.

- Hành tướng năm Tâm sở xúc v.v... tuy khác với hành tướng của thức Dị thục, nhưng mà đồng thời, đồng chỗ nương, đồng cảnh sở duyên, đồng có tự thể như nhau, nên gọi là tương ưng.

Lại "thọ" tương ưng với thức Dị thục này, nó chỉ có chơn Dị thục, và cứ chuyển theo dẫn nghiệp quá khứ, không cần đợi các duyên hiện tại. Vì chỉ cứ nhậm vận chuyển theo thế lực của nghiệp thiện ác, cho nên chỉ là "xả thọ". Còn khổ thọ, lạc thọ là Dị thục sanh, không phải chân Dị thục, nó phải đợi có duyên hiện tại mới có. Do đó khổ thọ, lạc thọ không tương ưng với thức Dị thục này.

- Lại do thức Dị thục này thường không biến chuyển, loài hữu tình thường chấp nó làm tự nội ngã, nếu nó cùng với khổ thọ, lạc thọ tương ưng, thì ra nó có chuyển biến, hữu tình đâu còn chấp nó làm ngã. Cho nên biết thức này chỉ tương ưng với "xả thọ".

Hỏi: - Nếu vậy tại sao thức này cũng là Dị thục quả của nghiệp ác chiêu cảm?

Đáp: - Đã chấp nhận thiện nghiệp có thể chiêu cảm xả thọ, thì ác nghiệp đây cũng nên thế, vì xả thọ không trái với khổ, lạc. Ví như pháp vô ký, thiện hay ác nó đều chiêu cảm được cả.

Hỏi: - Tại sao thức Dị thục này không tương ưng với Tâm sở Biệt cảnh?

Đáp: - Vì năm Tâm sở Biệt cảnh có tánh trái nhau. Nghĩa là:

Tâm sở dục (hy vọng) chỉ sanh ra đối với cảnh vui thích, còn thức này nhậm vận theo nghiệp chuyển, không có hy vọng gì.

Tâm sở thắng giải chỉ phát sanh đối với cảnh đã ấn hợp kiên trì quyết định, còn thức này hôn muội không ấn hợp kiên trì gì.

Tâm sở niệm chỉ nhớ rõ đối với việc đã từng trải qua, tập quen, còn thức này hôn muội yếu kém không thể nhớ rõ gì.

Tâm sở định có khả năng khiến tâm chuyên chú vào một cảnh, còn thức này cứ nhậm vận từng sát na duyên theo cảnh duyên khác nhau.

Tâm sở tuệ chỉ chọn lựa việc được, mất v.v... còn thức này vi tế, muội liệt không thể chọn lựa gì.

Thế nên thức Dị thục này không cùng năm Tâm sở Biệt cảnh tương ưng.

- Lại thức này là tánh Dị thục (vô lý) cho nên không tương ưng với Tâm sở có tánh thiện (mười một thiện Tâm sở) và tâm sở có tánh ô nhiễm (phiền não tâm sở).

- Bốn Tâm sở bất định như ố tác, thùy miên, tầm, tứ tuy có khi là tánh vô ký, song vì có gián đoạn, nên quyết không phải thức Dị thục tương ưng.

Hỏi: - Pháp có bốn thứ là thiện, bất thiện, hữu phú vô ký, vô phú vô ký. A lại da thức thuộc về pháp nào?

Đáp: - Thức này chỉ là vô phú vô ký, vì là tánh Dị thục. Thức Dị thục nếu là thiện hay ô nhiễm thì lưu chuyển sanh tử và hoàn diệt. Niết bàn (nếu thiện thì chỉ thành hoàn diệt, nhiễm thì chỉ thành lưu chuyển) không thể thành được.

Lại thức này là chỗ nương của thiện và ô nhiễm, nếu nó chỉ là thiện hay chỉ là ô nhiễm thì nó trái ngược nhau, không thể cùng làm chỗ nương cho cả hai thứ.

Lại thức này là chỗ bị huân tập, nếu thiện hay nhiễm thì như mùi rất thơm hoặc rất thối, đều không thể chịu sự huân tập từ các mùi khác với nó. Và nếu không huân tập thì nhân quả tạp nhiễm và thanh tịnh đều không thành được. Cho nên thức này chỉ là vô phú vô ký.

Phú nghĩa là pháp ô nhiễm làm chướng ngại Thánh đạo, lại thường che lấp tâm làm cho bất tịnh. Thức này không phải ô nhiễm nên gọi là vô phú.

Ký nghĩa là điều thiện, ác, quả báo khả ái, phi khả ái, và tự thể thù thắng, đều có thể ghi nhận rõ ràng. Thức này không phải thiện, ác nên gọi là vô ký.

- Câu "Xúc Tâm sở v.v... cũng như thế", nghĩa là như thức A lại da, chỉ nhiếp về tánh vô phú vô ký, các Tâm sở xúc, tác, ý, thọ, tưởng, tư cũng thế, vì pháp tương ưng tất phải đồng tánh với nhau.

- Lại năm Tâm sở xúc v.v... như A lại da, cũng là Dị thục, sở duyên và hành tướng của nó đều không thể biết rõ, và nó duyên ba thứ tánh cảnh là chủng tử, căn thân, khí giới, thì năm Tâm sở tương ưng với nó cũng tánh vô phú vô ký ... Cho nên luận văn nói: "Xúc Tâm sở v.v... cũng như thế".

- Có thuyết cho rằng: "Tâm sở xúc v.v... như A lại da, cũng là Dị thục và Nhất thiết chủng"; rộng nói cho đến "nó là tánh vô phú vô ký"; vì câu tụng chỉ nói: "cũng như thế", chứ không giản biệt.

Lối nói kia cũng phi lý. Vì sao? Vì xúc nương theo thức, không được tự tại, như Tâm sở tham, tín v.v... không thể thọ huân, làm sao xúc v.v... đồng với thức A lại da có khả năng giữ gìn chủng tử.

Lại nếu Tâm sở xúc v.v... cũng có thể chịu sự huân tập, thì lý đáng một hữu tình có sáu cá thể chủng tử (Một Tâm vương, năm Tâm sở biến hành cùng huân). Nếu vậy khi có quả sanh khởi, nó từ chủng tử nào mà sanh khởi? Lẽ không thể nói từ cả sáu chủng tử sanh khởi, vì chưa từng thấy nhiều hạt giống sanh ra một mầm. Nếu nói quả sanh ra chỉ từ một chủng tử, thì năm thứ chủng tử kia trở thành vô dụng. Cũng không thể nói từ chủng tử này đến chủng tử kia lần lượt sanh quả, vì khi huân tập đồng một lúc, có thế lực ngang nhau. Lại cũng không thể nói cả sáu quả (do A lại da và năm Tâm sở Biến hành) đồng thời vụt sanh, vì không thể có một hữu tình trong cùng một sát na sanh ra sáu nhãn thức, nhĩ thức v.v...

- Ai nói Xúc tâm sở v.v... cũng có thể thọ huân và giữa gìn chủng tử?

- Nếu không thể, tại sao nói: "Xúc v.v... cũng như thức", gọi là Nhất thiết chủng.

- Đó là vì năm Tâm sở xúc, tác ý v.v... có tướng phần tương tợ chủng tử, nên gọi là Nhất thiết chủng. Và vì cảnh sở duyên của xúc cùng với sở duyên của thức bằng nhau, vì ở cõi Vô sắc, Xúc tâm sở có cảnh sở duyên, vì thân - sở - duyên - duyên tất phải khi nào cũng có.

- Tướng chủng tử tương tợ trên Xúc tâm sở nói đây, không phải là

nhân duyên sanh ra hiện thức, giống như trên Xúc Tâm sở hiện ra tướng nhãn căn tương tợ, nó không phải thật làm chỗ nương cho thức, cũng như lửa tương tợ không có công dụng đốt cháy.

- Lời cứu nạn của người kia phi lý. Xúc, tác ý v.v... duyên tướng chủng tử tương tợ, điều này đến đoạn nói về "chỗ chấp thọ" mới nên đem so sánh với thức.

- Do đó, trước đây bài tụng nói câu "nhất thiết chủng" hẳn là nói đến nghĩa thức thọ huân, giữ gìn chủng tử, (chứ không nói sở duyên chủng tử hữu lậu). Nếu không phải vậy, thì ở bổn tụng có lỗi nói trùng lập.

Lại tụng kia nói câu "cũng như vậy" vì không có giản biệt, cho nên đem so sánh làm chứng không thành. Không thể nói năm Tâm sở xúc v.v... cũng có khả năng liễu biệt. Xúc ... cũng tương ưng với xúc như thức ... đo đó nên biết câu "cũng như vậy" trong bài tụng, là tùy theo chỗ thích hợp mà nói, chứ không phải bảo xúc giống như thức Dị thục tất cả.[19] (19)

- Thức A lại da là đoạn hay thường?

- Chẳng phải đoạn chẳng phải thường. Vì nó hằng mà chuyển vậy. "Hằng" nghĩa là thức này từ vô thỉ đến nay, một loại tương tục thường hằng không gián đoạn, vì là căn gốc từ đó thi thiết có ba cõi, sáu đường, bốn loài. Vì thể tánh bền chắc, duy trì chủng tử không để mất. "Chuyển" nghĩa là thức này từ vô thỉ đến nay, niệm niệm sanh diệt, trước sau biến khác, nhân diệt quả sanh, chẳng phải thường nhất, nên có thể làm chỗ cho bảy chuyển thức huân tập thành chủng tử. Nói "hằng" là ngăn không phải đoạn, nói "chuyển" là biểu thị không phải thường. Giống như dòng nước dốc. Nhân quả là như vậy, như dòng nước dốc chẳng phải đoạn chẳng phải thường, tiếp nối mãi thành có sự trôi nổi, chìm đắm. Thức này cũng vậy, từ vô thỉ đến nay, sanh diệt tiếp nối chẳng phải thường, chẳng phải đoạn, làm trôi nổi chìm đắm loài hữu tình, không để thoát ra khỏi.

Lại như dòng nước dốc, tuy có bị gió kích động nổi sóng mà vẫn chảy không dứt. Thức này cũng vậy, tuy có gặp các duyên khởi lên nhãn thức v.v... vẫn hằng tiếp nối không dứt.

Lại như dòng nước dốc, tuy chảy lên xuống mà các vật cá, tôm, cỏ rác vẫn theo dòng chảy không rời bỏ, Thức cũng vậy, các tập khí bên trong và các pháp xúc Tâm sở bên ngoài vẫn thường đi theo chuyển biến.

Pháp và dụ như trên, ý muốn hiển bày thức này từ vô thỉ nhân quả

tiếp nối chẳng phải đoạn, chẳng phải thường.

Nghĩa là tánh của thức này từ vô thỉ lại, sát na, sát na, quả sanh nhân diệt. Vì quả sanh cho nên chẳng phải đoạn, nhân diệt cho nên chẳng phải thường. Chẳng phải đoạn, chẳng phải thường là ý nghĩa của lý Duyên khởi. Cho nên nói thức này hằng mà chuyển như dòng nước dốc.

Hỏi: - Quá khứ và vị lai đã không phải thật có, nên nói phi thường là được, chứ sao lại phi đoạn? Mà phi thường tức là đoạn, thi đâu được thành chánh lý Duyên khởi?

Đáp: - Quá khứ và vị lai nếu là thật có thì có thể cho là phi đoạn, chứ sao lại phi thường? Mà phi đoạn tức là thường, cũng không thành chánh lý Duyên khởi.

Hỏi: - Tuy nhiên đâu phải chỉ bác lỗi người khác mà nghĩa của mình được thành?

Đáp: - Nếu không tồi tà thì khó mà hiển chánh. Ngay khi nhân trước diệt là quả sau sanh, hai đầu như quả cân cao thấp cùng lúc. Như thế nhân quả tiếp nối như dòng nước, cần gì phải thật có quá khứ và vị lai mới thành phi đoạn.

Hỏi: - Ngay khi nhân hiện hữu thì hậu quả chưa sanh. Vậy nhân đó là nhân của cái gì? Ngay khi quả hiện hữu thì nhân trước đã qua mất, vậy quả ấy là quả của cái gì? Đã không nhân quả thì cái gì lìa đoạn thường?

Đáp: Nếu nói ngay khi có nhân đã có hậu quả, vậy quả đó đã sẵn có cần gì đợi nhân trước? Nhân đã không có thì quả làm sao có? Không nhân không quả, đâu có lìa đoạn thường?

- Theo Đại thừa giáo, nghĩa nhân quả được thành là nương nơi tác dụng của pháp thể, cho nên điều cật nạn của ông không liên quan gì đến tông chỉ Đại thừa của tôi. Nếu theo ông, quả thể đã vốn có thì quả dụng cũng vốn có và nhân duyên được chờ đợi cũng vốn có, như thế thì nhân quả quyết không có.

- Vậy hãy nên tin theo chánh lý duyên khởi của Đại thừa, đó là chánh lý thâm diệu ly ngôn. Nói nhân nói quả, đều là giả thiết đặt. Cứ quán sát pháp hiện tại thấy có tác dụng dẫn đến sau, giả lập cho đó là quả đương lai và đối lại nói là nhân hiện tại. Quán sát pháp hiện tại có tướng thù đáp đối với trước, giả lập cho đó là nhân quá khứ, và đối lại nói là quả hiện tại. "Giả" nghĩa là trên hiện thức hiện ra tợ như tướng nhân, tướng quả kia.

Như vậy lý thú nhân quả rõ ràng, xa lìa hai bên đoạn thường, khế

hội trung đạo. Các người có trí nên thuận theo đó mà tu học.

- Có các Bộ phái khác nói: "Tuy không có quá khứ, vị lai, song có nhân quả thường tiếp nối". Nghĩa là pháp hiện tại, di chuyển rất nhanh như là có hai thời kỳ đầu và cuối. Khi sanh thì đáp trả nhân, khi diệt thì dẫn sanh quả. Thời gian tuy có hai mà thể là một. Ngay khi nhân trước diệt là ngay khi quả sau sanh. Thể tướng tuy khác nhau mà đều thật có. Như vậy nhân quả chẳng phải giả bịa đặt, nhưng lìa đoạn thường, không bị cật nạn trên. Làm sao người có trí lại bỏ đây mà tin kia?

Luận chủ: Lời kia chỉ nói là suông, hoàn toàn không có thật nghĩa. Nếu chỉ trong một niệm mà có hai thời, sanh và diệt trái nhau, thì làm sao có thể đồng trong hiện tại? Diệt nếu ở hiện tại thì sanh phải ở vị lai. "Có" gọi là sanh, đã là hiện tại, "không" gọi là diệt, làm sao chẳng phải là quá khứ? Diệt nếu là chẳng phải không, thì sanh chẳng phải có. Sanh đã là hiện hữu, thì diệt nên là hiện vô. Lại cả hai trái nhau, làm sao thể là một? Chẳng phải như khổ với lạc mà thấy có điều đó. Sanh và diệt nếu là một, thì thời gian trước sau phải hai, còn sanh và diệt khác nhau, thì đâu có thể nói thể đồng. Cho nên sanh và diệt đều có trong hiện tại, đồng nương một thể, lý lẽ ấy không thành.

- Kinh Bộ Sư, chủ trương nhân quả tiếp nối, lý cũng không thành; vì họ không chấp nhận có thức A lại da giữ gìn chủng tử.

- Do đó, nên tin theo chánh lý duyên khởi nhân quả tiếp nối của Đại thừa.[20] (20)

- Thức này từ vô thỉ thường hằng và chuyển biến như dòng nước, vậy cho đến địa vị nào mới xả bỏ nó hoàn toàn?

- Ở địa vị A la hán mới hoàn toàn xả bỏ nó. Nghĩa là các bậc Thánh dứt phiền não chướng đến khi hoàn toàn sạch hết thì gọi là A la hán. Bấy giờ thứ phiền não thô trọng ở thức này vĩnh viễn xa lìa, nên gọi đó là xả bỏ.

Trong đây nói A la hán là nhiếp chung cả quả vị vô học của ba thừa. Vì cả ba thừa đều đã sát hại vĩnh viễn giặc phiền não, xứng đáng lãnh thọ sự cúng dường tốt đẹp của thế gian, vĩnh viễn không còn chịu quả sanh tử phân đoạn.

- Làm sao biết như thế? – Vì trong Quyết trạch phần ở luận Du già nói: "Các vị A la hán, Độc giác và Như Lai đều không còn thành tựu thức A lại da" (tức không còn ngã ái chấp tàng). Tập Luận lại nói: "Các Bồ tát khi đắc Bồ đề, thì liền dứt phiền não và sở tri chướng, thành quả vị A lại da và Như Lai".

Hỏi: - Nếu vậy, vi Bồ tát chưa vĩnh viễn dứt sạch chủng tử phiền não, không phải là A la hán, thì lý đáng các vị ấy đều phải thành tựu thức A lại da, thế cớ sao cũng chính trong Quyết trạch phần kia nói: "Bồ tát bất thối, cũng không thành tựu thức A lại da?" (Thành tựu đây có nghĩa là còn có thức A lại da).

Đáp: Quyết trạch phần kia nói thế là chỉ cho người ở quả vị vô học của Nhị thừa mà hồi tâm thú hướng đại Bồ đề, chắc chắn họ không còn trở lui khởi phiền não chướng. Vì bấy giờ họ đã thú hướng Bồ đề nên được đổi tên gọi là Bồ tát bất thối. Người này không thành tựu thức A lại da, tức là họ thuộc vào trong hàng A la hán. Cho nên luận văn kia không trái với nghĩa này.

Lại bậc Bồ tát ở Đệ bát Bất động trở lên, nơi họ tất cả phiền não vĩnh viễn không hiện hành, cứ nhậm vận trôi trong dòng pháp chấp, có thể ở trong các hạnh như bố thí v.v... mà khởi lên đủ các hạnh, và vì từng sát na, sát na chuyển tiến thêm dần; cho nên ở địa vị này mới được gọi là Bồ tát bất thối và bất động.

Song vị Bồ tát bất động địa này tuy chưa dứt sạch chủng tử phiền não trong Dị thục thức, mà ngã kiến, ngã ái duyên thức Dị thục này cũng không còn chấp tàng làm tự nội ngã, đo đó vĩnh viễn bỏ tên gọi A lại da. Nên nói ở địa vị này không thành tựu thức A lại da, và cũng gọi đây là A la hán.

- Có thuyết cho rằng Bồ tát từ Sơ địa trở lên vì đã chứng được chơn lý do hai không biểu lộ, đã được hai thứ trí căn bản, hậu đắc thù thắng, đã dứt hai trọng chướng (chủng tử) phân biệt, và trong một hạnh khởi đủ các hạnh, nên tùy họ có vì sự lợi ích chúng sanh mà khởi phiền não thì họ cũng không gây tội lỗi phiền não, cho nên gọi họ là Bồ tát bất thối. Song vị Bồ tát này tuy chưa dứt sạch phiền não câu sanh, mà phân biệt duyên thức này cũng không còn chấp tàng làm tự nội ngã. Do đó, cũng bỏ tên A lại da. Cho nên nói ở địa vị này không thành tựu thức A lại da và trong bài tụng này cũng nói Bồ tát Sơ địa trở lên là A la hán. Thế nên trong Tập Luận nói lời như thế này: "Thập địa Bồ tát tuy chưa vĩnh viễn dứt sạch tất cả phiền não, nhưng phiền não này chỉ như các thứ độc bị chú thuật và thuốc đối trị, nó không có tội lỗi của phiền não. Trong mọi địa vị, họ như A la hán đã dứt sạch phiền não, cho nên cũng gọi họ là A la hán".

Luận chủ: - Kia nói thế phi lý. Từ đệ Thất địa trở về trước vẫn còn có ngã kiến, ngã ái câu sanh, (chứ không phải phân biệt) chấp tàng thức này làm tự nội ngã, thì thế nào mà bỏ được tên A lại da. Còn nếu ngã kiến ngã ái phân biệt (chứ pháp phải câu sanh) kia không còn chấp tàng thức này làm tự nội ngã mà cũng gọi là bỏ, thì các

bậc hữu học trong hàng Dự lưu v.v... cũng có thể đã bỏ tên A lại da sao? Nếu chấp nhận như thế thì trái nghịch, phá hại điều đã nói trong các luận.

- Bồ tát ở địa thượng, đều do chánh trí, nên dầu có phiền não cũng không lỗi lầm. Hàng Dự lưu không thể có được việc đó, đâu có thể đem hàng Dự lưu kia sánh với Bồ tát?

Luận chủ: - Trong lục thức của vị Bồ tát nhập địa dầu có khởi phiền não, nhưng do có chánh trí nên không mắc tội lỗi của phiền não, còn đệ thất thức ở địa vị tâm hữu lậu, vẫn nhậm vận hiện hành chấp tàng thức thứ tám, như vậy đâu không phải đồng với Dự lưu. Do đó nên biết kia nói phi lý.

Nhưng A la hán đã dứt sạch phiền não thô trọng trong Tạng thức, không còn chấp tàng A lại da thức làm tự nội ngã, đo đó vĩnh viễn mất hẳn tên gọi A lại da, mà gọi là "bỏ", chứ không phải xả bỏ tất cả thức thể A lại da. Chớ bảo rằng A la hán không có thức giữ gìn chủng tử, bấy giờ bèn nhập Vô dư Niết bàn.

Thức thứ tám, tuy mỗi hữu tình đều có, song tùy theo nghĩa sai biệt khác mà đặt ra nhiều tên gọi.

Hoặc gọi là Tâm, bởi nó là nơi chứa nhóm các chủng tử do các pháp huân tập vào. Hoặc gọi là A đà na, bởi nó chấp giữ chủng tử và sắc căn không để hoại mất. Hoặc gọi là Sở tri y, bởi nó làm chỗ nương dựa cho các pháp sở tri nhiễm tịnh. Hoặc gọi là Chủng tử thức, bởi nó nhậm vận chấp trì các chủng tử các pháp khắp cả thế và xuất thế gian. Các tên nêu trên đây xuyên suốt mọi địa vị từ phàm phu đến Hiền Thánh.

Hoặc gọi là A lại da, bởi nó nhiếp giữ các pháp tạp nhiễm và bởi nó bị ngã kiến, ngã ái chấp tàng làm tự nội ngã. Tên gọi này chỉ có ở địa vị Dị sanh, hữu học, chứ không thể có ở địa vị vô học và Bồ tát bất thối, vì các địa vị này đâu còn có nghĩa chấp tàng pháp tạp nhiễm.

Hoặc gọi là Dị thục thức, bởi nó dẫn đến quả Dị thục của nghiệp thiện ác trong đường sanh tử. Tên gọi này chỉ có ở địa vị Dị sanh, Nhị thừa và Bồ tát, chứ không phải có địa vị Như Lai vì Như Lai đâu còn có pháp Dị thục vô ký.

Hoặc gọi là Vô cấu thức, bởi nó làm chỗ nương dựa cho các pháp cực thanh tịnh vô lậu. Tên gọi này chỉ có địa vị Như Lai. Vì ở Bồ tát, Nhị thừa và Dị sanh còn chấp giữ chủng tử hữu lậu, còn có thể chịu huân tập, chưa được thức thứ thứ tám trọn lành thanh tịnh. Như Khế kinh nói:

Thức vô cấu của Như Lai,

Là tánh tịnh vô lậu,

Giải thoát hết mọi chướng,

Trí viên cảnh tương ưng.

Tên A lại da vì tội lỗi nặng, vì bị xả bỏ trước hết, cho nên trong tụng đây nhấn mạnh trước. Thức thể Dị thục thì khi Bồ tát sắp chứng Bồ đề liền xả bỏ, và khi Thanh văn, Độc giác nhập Vô dư y Niết bàn cũng xã bỏ. Còn thức thể Vô cấu không có bao giờ xả, vì thời gian lợi lạc hữu tình là vô tận. Bốn tên Tâm, A đà na, Sở tri y, Nhất thiết chủng, xuyên suốt tất cả địa vị, tùy nghĩa nhiễm tịnh thích hợp mà gọi tên.

- Nhưng thức thứ tám tổng có hai địa vị:

1. - Ở địa vị hữu lậu, nó nhiếp thuộc tánh vô ký, tuy tương ưng với năm Tâm sở biến hành, chỉ duyên cảnh chấp thọ và xứ như trên đã nói.

2. Ở địa vị vô lậu, nó nhiếp thuộc thiện tánh, tương ưng với 21 Tâm sở là năm Biến hành, năm Biệt cảnh và 11 thiện, vì (Biến hành tâm sở) thường tương ưng với nhất thiết tâm, (Dục tâm sở) thường ưa chứng tri cảnh sở quán, vì (Thắng giải tâm sở) thường ấn nhập kiên trì nơi cảnh sở quán, vì (Niệm tâm sở) thường nhớ rõ cảnh đã trải qua, vì (Định tâm sở) Thế Tôn không lúc nào là không có định tâm, vì (Tuệ tâm sở) thường quyết trạch hết thảy pháp, vì có lòng tin cực tịnh, nên thường tương ưng 11 thiện, vì không ô nhiễm nên không tương ưng căn tùy phiền não. Vì không tán động nên không tương ưng Tâm sở Bất định, và nó cũng chỉ tương ưng với xả thọ, vì hằng thường nhậm vận tự tại chuyển một cách bình đẳng. Và lấy tất cả pháp làm cảnh sở duyên, vì trí viên cảnh duyên khắp hết thảy pháp.[21] (21)

IX. CHỨNG MINH CÓ THỨC THỨ TÁM

- Làm sao biết ngoài nhãn thức v.v... riêng có tự thể thức thứ tám?

Lấy Thánh giáo và chánh lý làm định lượng mà biết có. Như trong Khế kinh Đại thừa A tỳ đạt ma nói:

Giới từ vô thỉ lại,

Hết thảy pháp đều nương,

Do đó có các thú,

Và Niết bàn chứng đắc.

Thức thứ tám này, tự tánh vi tế cho nên lấy tác dụng để chỉ bày nó. Nữa bài tụng đầu chỉ rõ thức thứ tám có tác dụng làm nhân duyên. Nữa bài tụng sau chỉ rõ thức thứ tám có tác dụng làm chỗ nương tựa, chấp trì lưu chuyển (các thú) và hoàn diệt (Niết bàn). Chữ "giới) có nghĩa là nhân, tức là chủng tử thức, từ vô thỉ lại, lần lượt tiếp nối, đích thân sanh ra các pháp, cho nên gọi là nhân (giới). Chữ "nương" (y) nghĩa là duyên, tức là thức chấp trì. Thức này từ vô thỉ lại làm chỗ nương tựa một cách bình đẳng cho hết thảy pháp, cho nên gọi là duyên. Nghĩa là vì nó chấp trì (trì) các chủng tử, và làm chỗ nương (y) cho các pháp hiện hành, do chủng tử mà biến ra pháp hiện hành kia và do chấp trì mà làm chỗ nương cho pháp hiện hành kia.

Biến ra pháp kia là biến ra khí thế giới và thân có các căn. Làm chỗ nương cho pháp kia là làm chỗ nương cho các chuyển thức. Vì thức chấp thọ năm sắc căn, mà khiến cho năm thức nhãn, nhĩ, v.v... nương căn đó chuyển hiện; lại làm chỗ nương cho thức Mạt na, và ý thức thứ sáu nương Mạt na đó chuyển hiện. Vì Mạt na và ý thức đều thuộc chuyển thức, nên giống như nhãn thức v.v... phải nương nơi căn câu hữu mới phát khởi được. Thức thứ tám vì là thức tánh, nên cũng lấy thức thứ bảy làm câu hữu y. Đây là nói về cái dụng làm nhân duyên của thức thứ tám.

Trong bài tụng chữ "đo đó có" là do có thức thứ tám này. Chữ "có các thú: là các cõi thiện ác. Nghĩa là do có thức thứ tám này chấp trì tất cả pháp thuận với luân hồi lưu chuyển; mà khiến các hữu tình phải lưu chuyển trong sanh tử. Tuy hoặc, nghiệp và sanh (tứ sanh), đều là lưu chuyển, nhưng "thú" (đường) là quả, vì trọng yếu hơn nên nói nhấn mạnh (các thú). Hoặc chữ "chư thú" xuyên suốt cả năng thú và sở thú. Vì đồ tư dụng (tức hoặc và nghiệp) của các thú, cũng gọi tên là thú.

Các hoặc, nghiệp và sanh, đều nương nơi thức này. Đó là thức này có tác dụng làm chỗ y trì cho sự lưu chuyển.

Câu "Và Niết bàn chứng đắc" là do có thức thứ tám này, cho nên có Niết bàn chứng được, nghĩa là do có thức thứ tám này chấp trì tất cả pháp thuận với sự hoàn diệt, khiến kẻ tu hành chứng đắc Niết bàn. Trong đây chỉ nói đạo chứng đắc, vì Niết bàn không dựa nới thức này mà có. Hoặc đây chỉ nói Niết bàn sở chứng, vì nó chính là điều mà kẻ tu hành mong cầu.

Hoặc ở đây nói chung cả Niết bàn (Diệt đế) và đạo (Đạo đế) đều là nhiếp thuộc vào phẩm loại hoàn diệt. Nghĩa là Tụng nói chữ "Niết bàn" là biểu thị cảnh tịch diệt được chứng. Còn Tụng nói chữ "chứng đắc" tiếp sau, là biểu thị đạo năng đắc. Do đạo năng đoạn (vô gián đạo) mà đoạn được lậu hoặc sở đoạn, đến địa vị cứu cánh chứng đắc Niết bàn. Đạo năng đoạn, lậu hoặc ở đoạn, đạo năng chứng, Niết bàn sở chứng đều nương nơi thức này. Đó là thức này có tác dụng làm chỗ y trì cho hoàn diệt.

Lại, trong bài tụng trên, câu đầu là hiển thị tự tánh của thức này hằng có từ vô thỉ. Ba câu sau là hiển thị nó làm chỗ y chỉ hoặc tổng, hoặc biệt cho hai pháp tạp nhiễm và thanh tịnh. Pháp tạp nhiễm là Khổ đế, Tập đế, tức là sở thú và bốn loài sanh, và năng thú là hoặc, nghiệp. Pháp thanh tịnh là Diệt đế, Đạo dế, tức Niết bàn sở chứng và đạo năng chứng. Niết bàn và đạo, cả hai thứ kia đều nương thức này mà có. Còn nếu nương chuyển thức thì không thành.

Hoặc câu đầu của bài tụng hiển thị thức thể từ vô thỉ tiếp nối, ba câu sau hiển thị làm chỗ y chỉ cho ba thứ tự tánh, là Y tha khởi tánh (câu tụng hai), Biến kế sở chấp tánh (câu tụng ba) và Viên thành thật tánh (câu tụng bốn). Theo thứ lớp như thế nên biết.

- Những nghĩa được nói trong bài tụng trên, nếu lìa thức thứ tám thì các nghĩa ấy không thành. Chính trong kinh Đại thừa A tỳ đạt ma kia còn nói:

Do thức nhiếp tàng hết,

Chủng tử của các pháp,

Nên gọi A lại da.

Ta chỉ dạy người thắng.

Do bản thức thứ tám này đầy đủ các chủng tử, cho nên có thể nhiếp tàng các pháp tạp nhiễm, để nương theo nghĩa ấy mà đặt tên thức thứ tám này là A lại da, chẳng phải như "Thắng tánh" của

phái Thắng luận chấp nó chuyển biến thành Giác đại v.v... ở đây, thể chủng tử với quả của chủng tử chẳng phải một, vì năng y chỉ và bị y chỉ đều cùng sanh, cùng diệt.

Vì nó cùng với pháp tạp nhiễm nhiếp tàng lẫn nhau, đồng thời nó là nơi bị loài hữu tình chấp tàng làm ngã, cho nên thức này tên là A lại da.

- Các vị Bồ tát đã vào kiến đạo được chơn hiện quán, gọi đó là người thắng. Các vị này có thể chứng biết thức A lại da, cho nên đức Thế Tôn ta chính thức vì họ khai thị dạy bảo. Hoặc tất cả Bồ tát trước mười địa đều được gọi là người thắng. Tuy trước khi vào kiến đạo, họ chưa thể chứng biết thức A lại da, nhưng có thể tin biết lý Duy thức để cầu được quả chuyển y nó, nên Phật cũng dạy cho. Các chuyển thức không thể có được các nghĩa đó.

- Kinh Giải Thâm Mật cũng nói như vầy:

Thức A đà na rất thâm tế,

Các chủng tử như dòng nước dốc,

Ta không chỉ dạy hàng phàm phu,

Sợ chúng phân biệt chấp làm ngã.

Vì có khả năng chấp trì chủng tử các pháp, lại có khả năng chấp thọ năm sắc căn và thân của sắc căn nương, cũng có khả năng chấp thủ uẩn nghiệp kiết sanh tiếp nối, cho nên nói thức này tên là A đà na. Hạng hữu tình không có chủng tánh giác ngộ thì không thể biết cùng căn để của nó, nên nói là rất sâu; còn hạng có chủng tánh Nhị thừa thú tịch thì không thể thông đạt, nên nói là rất tế. Đây là chủng tử thật của hết thảy pháp, hễ gặp duyên kích thích thì liền hiện sanh các sóng mòi chuyển thức, và thường hằng không gián đoạn, như dòng nước dốc. Trong bài tụng, nói "phàm" tức chỉ hạng người không có chủng tánh giác ngộ; nói "ngu" tức chỉ cho hàng Nhị thừa thú tịch. Vì sợ hai hạng đó đối với thức này khởi tâm phân biệt, vọng chấp làm ngã mà bị đoạ vào đường ác, chướng ngại cho sự sanh vào Thánh đạo, nên đức Thế Tôn ta không chỉ dạy cho họ.

Chỉ có thức thứ tám mới có đủ các tướng như thế.

- Kinh Nhập Lăng già cũng nói như vầy:

Như biển gặp duyên gió,

Khởi đủ thứ sóng mòi,

Sanh tác dụng hiện tiền,

Không lúc nào gián đoạn

Biển Tạng thức cũng thế,

Gió cảnh giới kích động,

Thường khởi các sóng thức,

Sanh tác dụng hiện tiền.

Các thức nhãn, nhĩ, v.v... không thể giống như biển lớn, thường tiếp nối chuyển biến khởi lên các sóng thức, cho nên biết phải riêng có thức tánh thứ tám.

Trong vô lượng kinh Đại thừa đều nói riêng có thức thứ tám này. Mà các kinh Đại thừa đều là thuận với lý vô ngã, và trái với sát thủ thứ (hữu tình ngã), là kinh có lý lẽ trái bỏ lưu chuyển sanh tử, thú hướng hoàn diệt Niết bàn, tán thán Phật, Pháp, Tăng, hủy báng các ngoại đạo, biểu thị các pháp uẩn, xứ, giới, ngăn ngừa thắng tánh của ngoại đạo. Cho nên người ưa thích Đại thừa đều chấp nhận kinh Đại thừa có thể hiển bày nghĩa lý không điên đảo, vì nó nhiếp thuộc vào Khế kinh, ví như kinh Tăng Nhất v.v... đều là thuộc vào chí giáo lượng.

Lại, Thánh Từ Thị dùng bảy nhân sau đây để chứng minh kinh Đại thừa thật là do Phật nói:

1. Vì trước đó Phật không thọ ký – Nêú kinh Đại thừa là do những người sau khi đức Phật diệt độ, muốn phá hoại Chánh pháp mà nói ra, thì tại sao Thế Tôn không dự ký trước, như Ngài từng dự ký các việc bố ủy sẽ xảy ra?

2. Vì vốn cùng lưu hành – Kinh Đại, Tiểu thừa giáo trước đến nay cùng lưu hành, vậy thì làm sao biết riêng kinh Đại thừa là không phải của Phật nói.

3. Vì không phải cảnh giới của người khác – Giáo lý Đại thừa rộng lớn rấtr sâu, không phải là cảnh giới của hàng ngoại đạo tư lường biết đến được, trong kinh luận của họ chưa từng nói đến giáo lý Đại thừa, dẫu có nói cho họ nghe, họ cũng không tin thọ. Cho nên kinh Đại thừa chẳng phải là người không phải Phật nói được.

4.. Vì nên công nhận - Nếu bảo giáo lý Đại thừa do các đức Phật khác nói chứ không phải do đức Thích Ca nói, thế thì giáo lý Đại thừa là Phật nói, lẽ đó rõ ràng phải công nhận.

5. Vì lẽ có, không có - Nếu chấp nhận có giáo lý Đại thừa, thời nên

tin giáo lý ấy là do Phật nói, vì ngoài kinh Đại thừa thì không có giáo lý Đại thừa. Nếu bảo không có giáo lý Đại thừa, thì giáo lý Thanh văn thừa cũng không có, vì ngoài Đại thừa giáo thì quyết định không biết nương vào đâu để thành Phật. Không Phật thì ai ra đời giảng giáo lý Thanh văn thừa. Cho nên chỉ chấp nhận Thanh văn thừa giáo là Phật nói, mà chê bai Đại thừa giáo là không đúng lý.

6. Vì đối trị - Những người y theo Đại thừa giáo siêng năng tu hành, đều có thể đạt đến trí vô phân biệt, có khả năng chính thức đối trị tất cả phiền não. Thế nên tin kinh Đại thừa là Phật nói.

7. Vì nghĩa khác văn – Giáo lý Đại thừa ý thú rất sâu sắc, không thể theo văn thủ nghĩa nói, rồi sanh tâm phỉ báng cho là không phải Phật nói.

Do các lý như trên nên biết kinh Đại thừa thật do Phật nói. Như trong luận trang nghiêm có bài tụng tóm tắt nghĩa trên:

Trước chẳng ký, cùng lưu hành

Không phải cảnh giới ngoại đạo.

Đồng công nhận có, không có,

Đối trị, và nghĩa khác văn.

Trong kinh thuộc các bộ phái Phật giáo cũng mật ý nói riêng thức A lại da, như trong kinh A cấp ma (A hàm) của Đại chúng bộ, có chỗ mật ý nói thức này gọi là Căn bản thức, là chỗ nương của nhãn thức v.v... ví như cội cây là gốc của nhánh lá, chứ không phải nhãn thức v.v... có được nghĩa đó.

- Trong kinh thuộc phái Thượng tọa bộ và Phân biệt luận giả, đều có mật ý nói thức này gọi là Hữu phần thức. Hữu là tam hữu (ba cõi), phần là nhân. Chỉ có thức này thường hằng cùng khắp mới có thể làm nhân của Tam hữu.

- Hóa địa bộ nói thức này là Cùng sanh tử uẩn. Lìa thức thứ tám không thể riêng có pháp uẩn nào đi đến tận cùng ngắn mé sanh tử, không bao giờ gián đoạn. Nghĩa là ở cõi trời Vô sắc bị gián đoạn, ở cõi trời Vô tưởng thì các tâm khác bị diệt mất, còn tâm Bất tương ưng hành pháp thì lìa sắc và tâm không thể tự có. Đó là điều đã được công nhận. Cho nên biết chỉ có thức A lại da này mới gọi là Cùng sanh tử uẩn.

- Trong kinh Tăng Nhứt thuộc phái Thuyết Nhất thiết Hữu bộ cũng mật ý nói: Thức này gọi là A lại da như nói ái A lại da, lạc A lại da,

hân A lại da, hỷ A lại da, nghĩa là lòng tham của Mạt na đối với A lại da (Àlya - rãma, Àlya - rata, Àlya - sammudita) trong ba đời tổng có và biệt khác nhau, nên lập ra bốn tên ấy. Loài hữu tình chấp nó làm tự nội ngã thật, cho đến khi chưa chấm dứt cái chấp đó, thì luôn luôn sanh tâm ưa đắm nó. Cho nên A lại da thức mới là chỗ thật đáng ưa đám, chứ không chịu chấp "năm thủ uẩn", vì khi sanh vào chỗ thuần chịu khổ thì không ưa đắm thân năm thủ uẩn ở đó, mà thường xuyên chán ghét thân năm thủ uẩn đó, nghĩ rằng ta lúc nào sẽ xả bỏ được mạng căn năm thủ uẩn này, chúng đồng phận này, thân tâm đau khổ này, để cho ta được tự tại hưởng khoái lạc.

Năm dục cũng chẳng phải là chỗ thật đáng ưa đắm, nghĩa là người lìa dục, tuy họ không còn tham ưa năm dục, nhưng họ vẫn ưa cái ta của mình.

Lạc thọ cũng không phải là chỗ thật đáng ưa đắm, nghĩa là người xa lìa tạp nhiễm đệ Tam Thiền, tuy họ chán lạc thọ của đệ Tam Thiền, nhưng họ vẫn ưa cái ta của mình.

Thân kiến cũng chẳng phải là chỗ thật đáng ưa đắm, nghĩa là những người không phải là bậc vô học nhưng tin lý vô ngã, tuy họ không sanh lòng ưa đắm thân kiến, song đối với cái ta bên trong họ vẫn ưa đắm.

Các chuyển thức cũng chẳng phải cũng chẳng phải là chỗ thật đáng ưa đắm, nghĩa là những người không phải vô học nhưng cầu diệt Tâm, tuy họ chán ghét các chuyển thức, nhưng họ vẫn ưa cái ta của mình.

Sắc thân cũng chẳng phải cũng chẳng phải là chỗ thật đáng ưa đắm, nghĩa là những người lìa sắc ô nhiễm, tuy họ chán ghét sắc thân, nhưng họ vẫn ưa cái ta của mình.

Bất tương ưng hành pháp lìa Sắc và Tâm không thể tự có cho nên cũng chẳng phải là chỗ thật đáng ưa đắm.

Kẻ Dị sanh, hàng Hữu học trong khi khởi ngã ái, tuy đối với các uẩn khác hoặc có ái, không ái, nhưng đối với thức thứ tám này luôn luôn vẫn ưa chấp đó làm ngã.

Cho nên chỉ có thức thứ tám này là chỗ thật đáng ưa đắm. Do đó trong kinh Tăng Nhất nói đến tên A lại da chính để hiển thị thức A lại da này vậy.

- Trên đây đã dẫn Thánh giáo làm chứng có thức A lại da. Bây giờ sẽ hiển bày chánh lý làm chứng.

1. Khế kinh nói: Chỗ tập hợp và phát khởi chủng tử các pháp ô nhiễm, thanh tịnh đó gọi là tâm. Nếu không thức này thì cái Tâm giữ gìn chủng tử kia không có được. Các chuyển thức khi ở Diệt tận định v.v... bị gián đoạn. Các căn, các cảnh, tác ý, thiện tâm v.v... chủng loại khác nhau, dễ sanh, dễ mất như điền chớp, không chắc chắn, không thể huân tập, không thể giữ gìn chủng tử, nên chẳng phải là cái tâm tập hợp và phát khởi các chủng tử nhiễm tịnh. Chỉ có thức thứ tám này, một loại trước sau tương tục không gián đoạn, có tánh kiên trụ và có thể chịu huân tập như mè, là tương đương với nghĩa chữ Tâm của kinh nói. Nếu không chấp nhận có Tâm giữ gìn chủng tử thì không những trái kinh mà cũng trái với chánh lý. Vì các pháp nhiễm tịnh được khởi lên không do được huân tập. Không huân tập thành chủng tử, thì sự khởi lên đó chỉ là uổng công. Khi pháp nhiễm tịnh khởi lên đã không nhân nơi chủng tử, thời đồng như ngoại đạo chấp tự nhiên sanh.

- Sắc và pháp Bất tương ưng hành không phải là Tâm, ví như tiếng vang, như ánh sáng, không phải là chỗ của pháp nhiễm tịnh bên trong huân tập, thì nó đâu có thể giữ gìn chủng tử. Lại những pháp Sắc và Bất tương ưng này lìa thức không thể tự có, thì làm sao chấp nó làm chỗ nương cho chủng tử bên trong?

Các Tâm sở pháp tương ưng với chuyển thức, nó như chuyển thức có gián đoạn, dễ khởi dễ mất, không tự tại, không phải Tâm, nên không thể giữ gìn chủng tử, cũng không chịu sự huân tập. Cho nên đúng lý phải có cái Tâm giữ gìn chủng tử riêng.

- Có thuyết cho rằng sáu thức từ vô thỉ, nương nơi căn và cảnh có phận vị trước sau, thức thể tùy ba tánh chuyển biến, song đồng một loại, nên có thể chịu sự huân tập và giữ gìn chủng tử. Do đó thành nhân quả nhiễm tịnh, chứ cần gì phải chấp có thức thứ tám?

- Lời nói đó vô nghĩa. Vì sao? Vì nếu chấp thức loại có thật thì đồng với ngoại đạo Thắng luận. Nếu chấp thức loại là giả thì không có tác dụng mạnh mẽ, nên không thể giữ gìn chủng tử thật của nội pháp.

Lại chấp thức loại đó, nó nhiếp thuộc tánh gì? Nếu là tánh thiện, ác, thời không thể chịu sự huân tập, vì nó thuộc hữu ký, giống như Trạch diệt vô vi. Nếu nó là vô ký, thì khi tâm thiện hoặc ác nổi lên, là không có tâm vô ký, thức loại ấy tát phải đoạn, không thể nói sự thể của thức có thiện, có ác mà loại chỉ là vô ký, vì loại khác nhau thì cũng đồng như tánh thể thức khác nhau.

Loại ở địa vị vô tâm, thức loại này quyết không có. Đã có gián đoạn, tánh không kiên trụ, thì làm sao chấp nó có thể giữ gìn

chủng tử và chịu sự huân tập.

Lại A la hán hoặc tâm loài Dị sanh, sáu thức loại đồng là vô ký, thể thời có thể A la hán huân tập các pháp nhiễm, loài Dị sanh lại huân tập pháp vô lậu. Chấp nhận thế thì có lỗi.

Lại các căn nhãn, nhĩ v.v... hoặc các pháp khác cùng với nhãn thức, mà loại của căn,loại của pháp và loại của thức đó đồng là vô ký, thì nó nên huân tập lẫn nhau. Nhưng các ông không chấp nhận như thế. Thế nên, không nên chấp thức loại chịu sự huân tập.

Lại sáu thức, hoặc tự thể hoặc chủng loại của nó trước sau hai niệm đã không cùng khởi một lần, như cách nhiều niệm trước sau thì không thể huân tập nhau, vì năng huân và sở huân phải đồng thời.

Đối với người chấp "sáu thức cùng lúc sanh khởi có thể huân nhau", (năm thức trước cùng lúc huân thức thứ sáu) thì do ý thú đã nói trên mà biết thức thứ sáu đã không phải sở huân, nên nó cũng không thể giữ gìn chủng tử.

- Có người chấp Sắc, Tâm, tự loại không gián đoạn, niệm trước làm chủng tử cho niệm sau, lý nhân quả được thành. Cho nên lời nói trước đây (nói tập khởi gọi là Tâm để chỉ thức A lại da) làm chứng không thành.

- Lối chấp kia phi lý, vì không có sự huân tập. Nghĩa là tự loại niệm trước sau kia đã không có sự huân tập, thì làm sao chấp niệm trước làm chủng tử cho niệm sau? Lại nữa, tự loại có gián đoạn thì không thể sanh trở lại, và hàng Nhị thừa vô học không có thân ngũ uẫn đời sau, vì người kia lấy sắc tâm khi chết làm chủng tử cho thân sau.

Cũng không nên chấp Sắc, và Tâm lần lượt làm chủng tử sanh ra nhau, vì chuyển thức và sắc đều không chịu sự huân tập, như trước đã nói rồi.

- Có thuyết cho rằng các pháp ba đời đều có nhân chiêu cảm quả, quả thù đáp nhân, chứ nhọc gì phải chấp có thức thứ tám giữ gìn chủng tử. Nhưng Khế kinh sở dĩ nói tâm là chủng tử, vì tâm có công dụng thế mạnh khởi lên pháp nhiễm tịnh.

- Lời nói các pháp ba đời đó phi lý. Vì qúa khứ và vị lai chẳng phải thường, chẳng phải hiện có, giống như hoa đốm giữa không, không phải thật có. Lại nói không có tác dụng, không thể chấp nó làm nhân duyên được. Nếu không có thức thứ tám giữ gìn chủng tử nhiễm tịnh, thì lý nhân quả không thành.

- Có người chấp lý "không, vô tướng" của Đại thừa là rốt ráo, chỉ nương theo tợ tỷ lượng mà bác sạch hết, chẳng những không có thức này cũng không có hết thảy pháp. Những người này chỉ làm trái hại lời kinh đã dẫn ở trước, đối với việc tri Khổ, đoạn Tập, chứng Diệt, tu Đạo, nhân quả nhiễm tịnh, họ đều chấp cho là không thật, thời thành đại tà kiến. Ngoại đạo hủy báng nhân quả nhiễm tịnh, cũng không bảo là hoàn toàn không có, mà chỉ chấp cho là không phải thật. Nếu hết thảy đều không thật có, thời các Bồ tát không nên vì xả bỏ sanh tử không thật có mà tinh cần tu tập tư lương Bồ đề không thật có. Ai là ngươi có trí lại đi tìm đứa con của người con gái đá, lập đội quân để đánh địch mộng huyễn?

Cho nên, nên tin có có tâm giữ gìn chủng tử, mà dựa vào đó kiến lập nhân quả nhiễm tịnh. Và tâm kia tức là thức thứ tám này vậy.

2. Lại Khế kinh nói: Có tâm Dị thục do nghiệp thiện ác chiêu cảm. Nếu không có thức thứ tám này thì tâm Dị thục kia không thể có. Vì nhãn thức v.v... có gián đoạn không phải lúc nào cũng là nghiệp quả (khi nó vô ký là nghiệp quả, khi nó khởi thiện, ác, thì không phải nghiệp quả), ví như điền chớp, nên chẳng phải là tâm Dị thục, tâm Dị thục không thể dứt rồi lại nối, vì mạng căn (Dị thục) không có việc ấy.

Sáu thức nhãn, nhĩ, v.v... do nghiệp chiêu cảm, ví như âm thanh không phải hằng số tiếp nối, nó là Dị thục sanh chứ không phải chơn Dị thục.

Quyết định phải chấp nhận có tâm chơn Dị thục thù đáp lại dẫn nghiệp, biến khắp không gián đoạn, biến hiện căn, thân, khí giới làm chỗ nương cho hữu tình, vì căn thân khí giới lìa tâm Dị thục không thể có được. Bất tương ưng hành pháp thì không có thật thể; các chuyển thức thì không phải hằng có. Nếu không tâm Dị thục này thì cái gì biến ra căn thân khí giới; lại nương nơi pháp gì mà luôn có loài hữu tình.

Lại khi ở trong định không tư lự gì hết, hoặc khi không ở trong định thì có tư lự chuyện khác, vẫn thường khởi lên nhiều sự cảm thọ nơi thân. Nếu không có tâm Dị thục chấp giữ cảm thọ đó thì không thể lúc sau đó thân có sự vui thích hoặc lao tổn. Nếu không hằng có tâm Dị thục thì làm sao khi ra định lại có sự cảm thọ nơi thân này?

Ở địa vị những loài hữu tình không phải là Phật, khởi lên các tâm thiện khác, chắc phải tâm chơn Dị thục đồng thời hiện khởi.

Hỏi: Sao riêng Phật không có tâm Dị thục?

Đáp: - Như chấp nhận khi khởi lên tâm chơn Dị thục kia, thì đó là các loài hữu tình chứ chẳng phải Phật.

Do đó các hữu tình thường có tâm chơn Dị thục và tâm ấy chính là thức thứ tám này.

3.Lại Khế kinh nói: Loài hữu tình lưu chuyển trong năm thú bốn loài sanh. Nếu không có thức này thì cái thể của năm thú bốn loài sanh (giới thú sanh thể) kia không thể có được. Nghĩa là phải có đủ bốn nghĩa là thật có, hằng thường, biến khắp, không lộn xộn mới có thể lập chính cái pháp đó làm thể của năm thú, bốn loài sanh. Nếu pháp không phải Dị thục, thì thể thú sanh sẽ rối loạn, trụ ở đây mà khởi lên pháp nơi thú sanh khác.

Các sắc Dị thục và một phần do nghiệp cảm ở trong năm thức, nó không biến khắp thú sanh, vì ở trong cõi vô sắc, hoàn toàn không có sắc và không có năm thức hiện hành. Các điều thiện sanh ra đã có (báo đắc) và những điều do nghiệp cảm ở trong ý thức tuy khắp thú sanh, khởi lên không rối loạn, nhưng không hằng có.

Bất tương ưng hành pháp không có thật thể. Tất cả pháp nói trên đều không thể lập làm thật thể chính thức của ngũ thú, tứ sanh.

Chỉ có Dị thục tâm và tâm sở của nó thật có, hằng thường, biến khắp, không tạp, mới chính thức chơn thật làm thật thể của thú sanh. Nếu không có tâm Dị thục này thì khi sanh cõi Vô sắc (không có sắc và năm thức, chỉ có ý thức) ở vị trí khởi lên thiện tâm, tất không phải thể thú sanh. Giả sử chấp nhận đó là thể thú sanh thu nhiếp các pháp hữu lậu, thì các vị A na hàm khi sanh vào cõi Vô sác, khởi lên tâm vô lậu, thì không phải thể thú sanh. Nói vậy là trái lý.

Để tránh khỏi lỗi trước và lỗi này, nên biết chỉ có pháp Dị thục mới chính thức chơn thật là thể của thú sanh. Do vậy mà đức Như Lai không nhiếp vào thể thú sanh, vì Phật không còn có pháp Dị thục vô ký, và Phật cũng không nhiếp thuộc vào cõi nào, vì Phật không còn có ba lậu, và vì Thế Tôn đã xả bỏ Khổ, Tập đế. Các chủng tử hý luận nơi Ngài đã vĩnh viễn dứt sạch.

Thể của thú sanh đích thực là chỉ có tâm Dị thục và tâm sở của nó, nhưng tâm và tâm sở của nó này lìa ngoài thức thứ tám là không thể có được. Thế nên biết riêng có thức thứ tám này.

4. Lại Khế kinh nói: "Thân có sắc căn là cái có chấp và thọ, nếu không có thức thứ tám này thì cái khả năng chấp thọ thân có sắc kia không có". Nghĩa là năm sắc căn và chỗ nương của nó chỉ trong đời hiện tại là có chấp thọ, tất nó phải do tâm có khả năng chấp

thọ nó, mà tâm ấy chỉ là tâm Dị thục do nghiệp trước dẫn đến, chứ không phải pháp thiện và nhiễm, hay một lại vô ký nào có khả năng biến khắp tiếp nối chấp thọ thân có sắc căn. Các chuyển thức nhãn, nhĩ v.v... cũng không có được khả năng như vậy.

Lời nói "Chỉ có tâm Dị thục chấp thọ căn thân" này ý muốn chỉ rõ các chuyển thức nhãn, nhĩ v.v... đều không có tính cách nhất loại có khả năng biến khắp tiếp nối chấp thọ thân có sắc căn bên trong của mình, chứ không phải nói năng chấp thọ chỉ là tâm Dị thục, (vì vô cấu thức cũng chấp thọ) đừng cho rằng sắc thân vô lậu của đức Phật không có chấp thọ (sắc thân của Phật có vô cấu thức chấp thọ). Nhưng đây nói chấp thọ sắc thân hữu lậu thì chỉ là tâm Dị thục.

Các chuyển thức thì theo duyên hiện tại khởi lên, như tiếng, như gió. Còn tâm thiện, tâm nhiễm không phải do nghiệp dẫn đến ví như Phi trạch diệt. Dị thục sanh không phải là chơn Dị thục, không phải là chỗ nương cho khắp các pháp, không tiếp nối, ví như điển chớp không có khả năng chấp thọ sắc thân hữu lậu.

- Nói các Tâm thức là gồm luôn Tâm sở trong đó, vì nó quyết định tương ưng nhau, ví như nói chữ "Duy thức" (gồm luôn cả Tâm sở).

Không phải các "Sắc căn" và "Bất tương ưng hành" có khả năng chấp thọ thân có sắc căn, vì không có sở duyên, ví như hư không.

Cho nên cần có có tâm chấp thọ riêng, và tâm ấy chính là thức thứ tám này.

5. Lại Khế kinh nói: Ba pháp Thọ, Noãn, Thức, nương tựa duy trì lẫn nhau mà được tồn tại liên tiếp. Nếu không có thức này thì cái thức có khả năng giữ gìn Thọ và Noãn kia được trụ lâu, không thể có được". Nghĩa là các chuyển thức có gián đoạn, có biến chuyển như gió và tiếng, không có tác dụng thường xuyên giữ gìn, không thể lập "chuyển thức" làm cái thức giữ gìn Thọ, Noãn. Chỉ có thức Dị thục không gián đoạn, không biến chuyển như Thọ và Noãn, mới có tác dụng thường xuyên giữ gìn, nên có thể lập thức Dị thục này làm cái thức giữ gìn Thọ và Noãn. Kinh nói ba thứ ấy nương tựa gìn giữ lẫn nhau, nếu chỉ Thọ và Noãn là nhất loại tiếp nối, còn thức thì không, là không hợp chánh lý.

Hỏi: - Tuy nói ba pháp Thọ, Noãn, Thức nương tựa giữ gìn lẫn nhau, nhưng chỉ chấp nhận Noãn là không biến khắp ba cõi (cõi Vô sắc không có Noãn). Sao không chấp nhận riêng "Thức" có gián đoạn, chuyển biến?

Đáp: - Điều này đối với lý lẽ trước kia chẳng phải là điều sai lầm

đáng cật nạn. Nghĩa là nếu ở chỗ đó có đủ ba pháp không gián đoạn chuyển biến là có thể thường xuyên giữ gìn lẫn nhau. Nếu không như vậy, thì không có tác dụng thường xuyên giữ gìn nhau.

Trước đây dùng lý này để chỉ rõ cái thức được nói trong ba pháp Thọ, Noãn, Thức , không phải là chuyển thức. Nên nếu cho Noãn không biến khắp ba cõi, thì đâu có phá hoại lý lẽ trước kia? Cho nên như trước nói, lý nghĩa là rốt ráo được thành.

Lại trong ba pháp, Thọ và Noãn chỉ là hữu lậu, cho nên biết Thức giữ gìn Thọ, Noãn kia cũng là hữu lậu. Khi sanh cõi Vô sắc, khởi lên tâm vô lậu, bấy giờ không có tâm Dị thục thì thức nào duy trì thọ mạng ở cõi Vô sắc kia? Do đó nên biết có thức Dị thục nhất loại hằng thường và biến khắp, duy trì Thọ, Noãn và Thức đó là thức thứ tám vậy.

6. Lại Khế kinh nói: "Các loại hữu tình, trong khi thọ sanh và khi mạng chung, chắc chắn ở trong hữu tâm tán loạn, chứ không ở trong định vô tâm. Nếu không có thức Dị thục này thời cái tâm trong khi sanh và khi chết đó không thể có". Nghĩa là khi sanh và khi chết, thân tâm hôn muội, như ngủ mê không chiêm bao, mê man, khi đó các chuyển thức minh mẫn chắc chắn không hiện khởi. Lại ở trong vị trí sanh và chết đó, hành tướng và sở duyên của sáu chuyển thức đều không thể biết, giống như ở vị trí vô tâm, chuyển thức chắc chắn không hiện hành. Hành tướng và sở duyên của sáu chuyển thức nếu có hiện hành thì chắc sẽ được biết rõ như những lúc khác, không phải như lúc mới sanh hay lúc sắp chết. Hành tướng và sở duyên của chơn Dị thục thức quá vi tế không thể rõ được. Nó là quả báo do nghiệp dẫn, tiếp nối trong một thời gian, hằng không chuyển biến. Chính cái hữu tâm tán loạn đó, gọi là tâm khi sanh tử. Không trái với chánh lý.

- Có thuyết cho rằng: "Ngũ thức ở vị trí thọ sanh đó quyết không có, thì ý thức thủ cảnh hoặc nhân ngũ thức, hoặc nhân tha giáo và nhân định lực mà khởi lên, các nhân đó khi thọ sanh đã không có được, nên ở vị trí thọ sanh, ý thức cũng không có (thuyết này chỉ năm thức làm nhân sanh ý thức, nên nói như vậy)".

- Nếu vậy, hữu tình sanh cõi Vô sắc, sau đó lẽ ra ý thức vĩnh viễn không sanh ra được (vì ở Vô sắc không có năm thức); vì định tâm chắc phải do từ ý thức tán loạn dắt dẫn, mà ngũ thức và tha giáo ở cõi Vô sắc không có, thì tâm tán loạn dẫn khởi lên định tâm không do đâu có được.

Nếu bảo định kia do sức tập quán từ trước; sau đó bỗng nhiên hiện ra. Nếu vậy, sao trong khi mới sanh cõi kia không hiện khởi?

Lại ở cõi Dục, cõi Sắc khi mới thọ sanh, ý thức tập quán cũng nên hiện khởi. Nếu do vì hôn muội nên lúc ban sơ chưa hiện tiền được, thì đấy chính là nguyên nhân vì hôn muội không hiện khởi, phải do chủng tử trong bổn thức mới hiện khởi. Đã được công nhân trước kia, cần gì lại phải nhọc công nói do ba nhân khác (là nhân năm thức, nhân tha giáo, nhân định lực).

- Có các bộ phái khác chấp: "Ở vị trí khi sanh và khi chết, có một loại ý thức vi tế, mà hành tướng và sở duyên của nó đều không thể biết rõ". nên biết loại ý thức vi tế ấy chính là thức thứ tám đây; vì đã công nhận ý thức thô hiển không phải là một loại vi tế khó biết như vậy.

Lại khi sắp chết, do nghiệp thiện ác mà có cảm xúc lạnh lần lượt khởi lên trên dưới ở nơi thân. Nếu không thức Dị thục này, thì việc đó không thành được. Vì chuyển thức thì không thể chấp thọ thân được. Còn năm thức nhãn, nhĩ v.v... đều có chỗ nương riêng nên hoặc không hiện hành. Còn đệ lục ý thức bấy giờ không trụ nơi thân, và đệ lục ý thức duyên cảnh không nhất định, lại khi sắp gá trong thân hằng thời tương tục, thì cảm xúc lạnh không thể do đệ lục ý thức tạm phát ra được. Vậy nên biết chỉ có tâm Dị thục do nghiệp lực đời trước, hằng thời biến khắp tương tục chấp thọ thân phần, nên khi sắp chết tâm Dị thục xả bỏ chỗ chấp thọ nào nơi thân, thì cảm xúc lạnh sanh ra ở đó. Vì Thọ, Noãn và Thức không lìa nhau, hễ chỗ nào có cảm xúc lạnh khởi lên thì chỗ đó là phi hữu tình, chỗ thân chết phi tình này tuy cũng do Dị thục tâm biến ra và duyên, nhưng không chấp Thọ. Cho nên quyết định có thức thứ tám này.

7. Lại Khế kinh nói: "Thức duyên danh sắc, danh sắc duyên thức", hai pháp đó lần lượt nương nhau, ví như bó câu lau, cùng lúc đứng vững. Nếu không có thức thứ tám này thì tự thể của "thức" trong thức duyên danh sắc không có được. Và trong kinh kia tự giải thích rằng, danh là bốn uẩn không phải sắc, sắc là cái hình trạng trong bào thai như Kiết la lam v.v... Hai thứ này cùng với thức nương nhau mà trụ, như hai bó câu lau thường cùng duyên nhau trong một lúc mà trụ, không hề lìa nhau. Các chuyển thức nhãn, nhĩ v.v... nhiếp vào trong danh. Nếu thức thứ tám không có, thì nói cái gì là thức duyên danh sắc đây? Cũng không thể nói thức uẩn thuộc về danh trong danh sắc đó chỉ là cho năm thức thân, còn thức trong câu "Thức duyên danh sắc" là chỉ cho thức thứ sáu, vì khi ở giai đoạn hình trạng Kiết la lam chưa có năm thức.

Lại các chuyển thức có gián đoạn chuyển biến, không có sức hằng thời chấp trì danh sắc, làm sao nói nó thường cùng danh sắc duyên

nhau.

Vậy nên biết "Thức duyên danh sắc" là rõ ràng chỉ cho thức thứ tám.

(Hết quyển ba của bản Hán)

8. Lại Khế kinh nói: "Tất cả hữu tình đều nương ăn mà tồn tại. Nếu không có thức này thì cái thể của thức thực (sống bằng các ăn của thức) kia không thể có". Nghĩa là Khế kinh nói: Ăn có bốn cách:

1. Đoàn thực – Làm biến hoại đồ ăn là tướng trạng của cách ăn này. Nghĩa là ở cõi Dục, những đồ vật có hương, có vị, có xúc, trong khi nó biến hoại thì lấy đó làm ăn. Do dó Sắc không thuộc về đoàn thực, vi khi biến hoại màu sắc không có tác dụng gi nuôi thân.

2. Xúc thực- Tức xúc chạm cảnh là tướng trạng của nó. Nghĩa là khi Xúc tâm sở hữu lậu của hữu tình xúc chạm cảnh mà có sự cảm thọ hỷ lạc, thì có thể lấy đó làm ăn. Xúc tâm sở tuy tương ưng với tất cả các thức, song Xúc tâm sở ở nơi sáu thức trước, có nghĩa "Ăn" mạnh hơn, cảnh xúc chạm ở đây thô phù rõ rệt, nhiếp nhận hỷ, lạc, và xả thọ, thuận ý, ích thân, mà có sự tư dưỡng mạnh hơn.

LTDT: Chứng Minh Có Thức Thứ 8 (trang 8)

3. Ý tư thực - Tức hy vọng là tướng trạng của nó. Nghĩa là Tư tâm sở hữu lậu cùng sinh khởi với Dục tâm sở, hy vọng cảnh đáng ưa, có thể lấy đó làm ăn. Tư tâm sở này tuy tương ưng với tất cả các thức, nhưng "Tư" tương ưng với ý thức có nghĩa ăn mạnh hơn, vì ý thức đối với cảnh có sự hy vọng mạnh.

4. Thức thực - Tức sự chấp trì là tướng trạng của nó. Nghĩa là thức hữu lậu, do thế lực của Đoàn, Xúc, Tư thực tăng trưởng mà có thể thành nghĩa ăn. "Thức" nói đây tuy chung cả tự thể các thức, nhưng thức thứ tám có nghĩa ăn mạnh hơn, vì thức thứ tám là một loại tương tục chấp trì mạng căn mạnh hơn.

Do đó Tập Luận bốn cách ăn này nhiếp vào ba uẩn (sắc, hành, thức uẩn), năm xứ (hương, vị, xúc, pháp và ý xứ), mười một giới (hương, vị, xúc, pháp, ý và sáu thức giới). Bốn sách ăn này có khả năng duy trì thân mạng hữu tình, không để bị hư mất, nên gọi là ăn.

Đoàn thực chỉ có tác dụng ỏ cõi Dục, Xúc và Ý tư thực tuy có ở cả ba cõi, nhưng nương nơi sáu thức mà chuyển, nên tùy theo thức mà hoặc có hoặc không. Các chuyển thức nhãn, nhĩ v.v... có gián đoạn, có biến chuyển, không phải cùng khắp hằng thời duy trì

thân mạng. Nghĩa là khi ở định vô tâm (Vô tưởng định, Diệt tận định), khi ngủ mê, khi chết ngất, khi ở cõi trời Vô tưởng, các chuyển thức bị gián đoạn. Giả sử ở địa vị hữu tâm, tùy căn sở y, cảnh sở duyên mà chuyển dịch theo ba tánh, ba cõi, chín địa, nên đối với việc duy trì thân mạng, các chuyển thức không biến khắp, không hằng thời làm sao duy trì được.

Những người chấp không có thức thứ tám, vậy nương vào đâu để có Thức thực? Và do đâu mà kinh nói: "Tất cả hữu tình đều nương nơi ăn mà tồn tại?" Cũng không thể bảo ở địa vị vô tâm, tuy không có thức hiện hành nhưng dùng thức quá khứ, vị lai không hiện tại, không thường hằng, như hoa đốm giữa không, không có thật thể thật dụng, hay dù cho có thật thể thật dụng mà không phải ở hiện tại, thì nó như hư không, không thành ăn được.

Cũng không thể nói tâm nhập định là món ăn của hữu tình ở địa vị vô tâm, vì khi ở vô tâm thì tâm gia hạnh nhập định đã không còn nữa. Nó thuộc về quá khứ, không phải là ăn, việc ấy đã thành tựu rốt ráo rồi.

Lại không thể nói: "Pháp Bất tương ưng hành" ở Vô tưởng định là món ăn cho hữu tình nhập Vô tưởng định; vì pháp Bất tương ưng hành không nhiếp thuộc bốn cách ăn, vì lìa sắc tâm, nó không thật có.

Có người chấp ở Diệt tận định còn thức thứ sáu, nó đối với hữu tình ở Diệt tận định có thể là món ăn. Lối chấp đó cũng phi lý, đến đoạn sau sẽ phá rộng. Lại kia thử nói hữu tình sanh vào hai cõi Sắc và Vô sắc, khi khởi tâm vô lậu thì lấy gì làm ăn? Vì thức vô lậu là phá hoại các hữu (cõi), nên thức vô lậu không thể là món ăn đối với thân mạng hữu tình ở hai cõi đó.

Cũng không thể chấp trong thức vô lậu có chủng tử hữu lậu, có thể làm thức ăn cho hữu tình kia, vi thức vô lậu giống như Niết bàn không thể chấp trì chủng tử hữu lậu.

Lại không thể nói, thân và mạng của hữu tình ở thượng giới duy trì lẫn nhau tức là làm món ăn cho nhau, vì trong bốn cách ăn không nhiếp thuộc vào mạng thân kia (trong bốn cách ăn, không có thân mạng thực). Lại ở cõi Vô sắc không thân, thì mạng không thể duy trì, vì là chúng đồng phận giữa các hữu tình không có thật thể.

Do đó biết chắc khác với chuyển thức, có thức Dị thục một loại thường hằng và biến khắp, chấp trì thân mạng không để cho hoại mất. Nương theo lẽ đó, đức Thế Tôn nói: "Tất cả hữu tình đều nương nơi ăn mà tồn tại". Và chỉ nương nơi năm thủ uẩn mà kiến lập hữu tình. Phật không có ngũ uẩn hữu lậu, nên không nhiếp vào

hữu tình. Nói "Hữu tình nương ăn mà tồn tại" nên biết đó là nói theo cách thị hiện quyền xảo (tức nói nghĩa bóng).

Đã biết Dị thục thục là có tính cách ăn hơn cả, mà thức đó chính là thức thứ tám này vậy.

9. Lại Khế kinh nói: - Người ở Diệt tận định, thân, ngữ và tâm hành của họ đều diệt mất (thân hành chỉ hơi thở ra vào, ngữ hành chỉ tầm tư, ý hành chỉ thọ, tưởng), nhưng mạng sống (thọ) không diệt, và cũng không bỏ hơi nóng, nên các căn không biến hoại, "thức không lìa thân"; "Nếu không có thức Dị thục này thì người ở Diệt tận định không thể có "thức không lìa thân". Nghĩa là vì thấy nhãn thức v.v... hành tướng thô động đối với cảnh sở duyên, khi khởi nhãn thức v.v... thường bị lao lự, nên chán ghét nó, tạm thời cầu sự ngừng nghỉ, dần dần dẹp trừ nhãn thức v.v... không khởi lên cho đến khi hết sạch, chính nương ở vị trí đó mà trụ trong Diệt tận định. Cho nên ở trong Diệt tận định, các chuyển thức đều diệt, nếu không chấp nhận có thứ thức vi tế trước sau một loại thường hằng biến khắp chấp trì Thọ, Noãn, thì nương vào đâu để kinh nói: "Thức không lìa thân?"

Nếu bảo lúc sau khi ra khỏi Diệt tận định, chuyển thức kia khởi trở lại như sốt rét cách ngày, nên gọi là thức không lìa thân; nếu thế thời không nên nói: "Tâm hành diệt"; vì sáu thức và thọ tưởng khởi diệt đồng nhau. Lại Thọ, Noãn và các căn nếu cũng nhu sáu thức thì có lỗi lớn, Cho nên, nên chấp nhận có thức thứ tám cũng như Thọ và Noãn, thật không lìa thân.

Lại ở trong địa vị Diệt tận định, nếu hoàn toàn không có thức thì như ngói gạch, chẳng phải loài hữu tình, đâu được nói đó là người ở Diệt tận định.

Lại nếu ở địa vị Diệt tận định không có Dị thục thức thì cái gì chấp trì các căn và Thọ, Noãn? Nếu không chấp trì thì phải hoại diệt hết, giống như thây chết, bèn không có Thọ, Noãn. Đã vậy, chắc về sau thức không sanh trở lại mà vẫn nói: "Thức không lìa thân" thì cái thức đó thuộc về thức gì? Vì các Dị thục thức bỏ thân này rồi, lìa thân này gá vào thân khác, thì không phải là sanh trở lại.

Lại nếu ở địa vị Diệt tận định này không có thức duy trì chủng tử, không có chủng tử thì về sau thức làm sao sanh lại được. Pháp quá khứ, vị lai và Bất tương ưng hành, chẳng có thật thể, điều này đã được thành lập rồi. Còn các sắc pháp, lìa thức thì đều không có. Ngoài thức thứ tám mà có việc thọ huấn và trì chủng thì cũng đã ngăn trước kia rồi.

Nhưng ở địa vị vô tâm như Diệt tận định cũng giống như ở trong

địa vị hữu tâm, chắc phải có thức này, vì có đủ các căn và Thọ, Noãn, tức là nhiếp thuộc hữu tình (không kể vô tâm hay hữu tâm).

Do lẽ đó, ở địa vị Diệt tận định, quyết phải có thức thật không lìa thân.

- Nếu bảo ở địa vị Diệt tận định có thức thứ sáu gọi là: "Thức không lìa thân" thì cũng không đúng lý, vì định này cũng gọi là định vô tâm (không có thức thứ sáu).

Nếu chấp không có năm thức gọi là vô tâm, thì có thể tất cả định đều gọi là vô tâm định, vì tất cả định đều không có năm thức thân.

Ý thức nhiếp vào trong sáu chuyển thức, giống như năm thức, ở Diệt tận định nó không có. Hoặc nói thức ở trong địa vị Diệt tận định, hành tướng và sở duyên của nó đều không thể biết, như Thọ và Noãn, thì đó không phải là đệ lục thức.

Nếu ở địa vị Diệt tận định có cái thức mà hành tướng và sở duyên của nó đều có thể biết, thì đó lại giống như ở các địa vị khác, chứ không nhiếp vào địa vị Diệt tận định này. Vốn vì muốn ngưng nghỉ cái thức có hành tướng và sở duyên có thể biết rõ, mới nhập Định diệt này.

Lại nếu ở địa vị Diệt tận định có thức thứ sáu, thế thì Tâm sở pháp của thức này có hay không? Nếu có tâm sở thì kinh không nên nói: "Trú ở định này, tam hành đều diệt". Lại không nên gọi là Định diệt thọ tưởng.

Chấp: - Khi tu gia hạnh về định này là chỉ cốt nhàm chán thọ và tưởng, cho nên ở trong định này chỉ diệt thọ và tưởng. Thọ và tưởng giúp tâm rất mạnh, nên ở trong các Tâm sở, riêng nó được gọi là tâm hành, như vậy nói tâm hành diệt (là chỉ diệt thọ tưởng chứ không diệt Tâm Tâm sở) có gì trái đâu?

Luận chủ - Trong Vô tưởng định, chỉ nên một mình tưởng diệt, vì chỉ nhàm chán tưởng, nhưng ông không chấp nhận (chỉ tưởng diệt) và như vừa nói chỉ có thọ và tưởng giúp tâm rất mạnh, vậy khi hai thứ ấy diệt, tâm cũng phải diệt?

Chấp: - Không, tâm (thức thứ sáu) không diệt, cũng như thân hành (hơi thở ra vào) diệt mà thân vẫn tồn tại, tại sao cứ phải trách tâm đồng diệt với hành (thọ, tưởng)?

Luận chủ: - Nếu vậy, khi ngữ hành tầm tư diệt, ngôn ngữ không nên diệt. Nhưng điều này không được chấp nhận.

Nhưng (hành) đối với pháp có thứ biến khắp, có thứ không biến

khắp. Khi thứ hành biến khắp diệt, thì pháp quyết phải diệt theo,nhưng khi thứ hành không biến khắp diệt, thì pháp hoặc diệt hoặc không.

Thứ hành không biến khắp là chỉ cho hơi thở ra vào (thân hành); vì thấy khi hơi thở dứt mà thân vẫn còn.

Tâm tầm tư đối với ngữ, thuộc loại hành biến khắp, nên khi tầm tư diệt thì ngữ phải diệt.

Thọ và tưởng đối với tâm cũng là loại hành biến khắp cũng như Tư tâm sở, thuộc loại đại địa pháp (mười đại địa pháp là năm Biến hành, năm Biệt cảnh, năm thứ này biến khắp hết thảy tâm), nên khi thọ và tưởng diệt, tâm nhất định diệt theo. Chứ làm sao có thể nói thọ, tưởng diệt mà tâm (ý thức) không diệt?

Lại (Hữu bộ) cho rằng: "Tư là thuộc đại địa pháp", vậy thì khi thọ, tưởng diệt, tư kia cũng nên diệt? Nếu tư diệt, thì ở địa vị Diệt tận định này, tín cũng không có. Vì không thể bảo Tâm sở biến hành diệt mà các Tâm sở khác như tín v.v... có thể không diệt, làm sao nói còn có các Tâm sở khác trừ thọ và tưởng? Nếu đã chấp nhận thọ và tưởng cũng như tư thuộc đại địa pháp, thì ở địa vị này tư đã có thì thọ, tưởng cũng nên có.

Lại trong Diệt định này, nếu có tư thì cũng nên có xúc, vì các Tâm sở khác đều nương năng lực của xúc mà phát sanh. Nếu chấp nhận có xúc thì cũng nên có thọ, vì xúc làm duyên cho thọ. Đã chấp nhận có thọ, thì tưởng cũng nên có, vì thọ và tưởng không rời nhau.

Chấp: - Như "thọ" làm duyên sanh "ái", không có nghĩa tất cả thọ đều có thể làm duyên sanh ái, cho nên xúc làm duyên sanh thọ, không có nghĩa tất cả xúc đều làm duyên sanh thọ. Do đó, vấn nạn nêu trên không đúng lý.

Luận chủ: - Ông cứu chữa như vậy không đúng, vì có sự sai khác. Nghĩa là đức Phật tự giản biệt nói chỉ có các thọ do "vô minh xúc" làm duyên sanh ra, thọ đó mới làm duyên sanh ái, chứ chưa bao giờ Phật giản biệt nói (chung chung) xúc sanh thọ, cho nên nếu hễ có xúc tất là có thọ. Thọ với tưởng đi đôi, lẽ đó chắc chắn. Hoặc nên như ở các địa vị tán tâm khác, thọ tưởng đều không diệt.

Chấp trong địa vị Diệt định có Tâm tư sở. Nếu thừa nhận thế thì trái với lời nói "Tâm hành diệt"; và và cũng không thành được Định diệt thọ tưởng.

Nếu không Tâm sở, thì sáu thức Tâm vương cũng không, không

bao giờ thấy có tâm nào lìa Tâm sở; vì các Tâm sở Biến hành mà diệt thì Tâm vương diệt theo. Nếu bảo có Tâm vương mà không có Tâm sở thì thọ tưởng không phải là đại địa pháp, lại thức này không thể là pháp có Tâm sở tương ưng. Nếu thừa nhận như thế thì không thể có căn sở y và cảnh sở duyên, nó giống như sắc pháp v.v... cũng không thể gọi là tâm.

Lại Khế kinh nói: "Ý và pháp làm duyên sanh ra ý thức, ba thứ hòa hợp sanh ra xúc, nơi xúc cũng khởi lên có thọ, tưởng, tư". Nếu trong Định diệt tận có ý thức vì là có ba sự hòa hợp, phải là có xúc, và xúc chắc chắn cũng khởi với thọ, tưởng và tư. Vậy tại sao có thức mà lại không có Tâm sở?

Nếu bảo trong những lúc khác, ba sự hòa hợp có năng lực mới thành xúc đối, sanh xúc Tâm sở, và xúc ấy mới khởi sanh thọ. Do ở định này, trước khi vào định, vì chán ghét Tâm sở, nên khi ở trong định, ba sự không có khả năng, không thành xúc đối, nên không sanh xúc, cũng không có thọ.

Nếu vậy, nên gọi là Định diệt Tâm sở chứ tại sao chỉ nói diệt thọ tưởng?

Nếu bảo trong khi nhàm chán thọ tưởng, nên khi hai thứ đó diệt, tâm sở khác cũng diệt luôn, y hệt sự nhàm chán trước đó, để gọi tên là Định diệt tận.

Nếu đã vậy, trong diệt định đó tâm thứ sáu cũng nên diệt, vì Tâm sở thọ tưởng bị nhàm chán cùng sanh với các Tâm sở khác. Không vậy thì làm sao gọi là Định vô tâm (Diệt tận định cũng gọi là Định vô tâm).

lại ở địa vị Diệt tận định này, ý thức thuộc tánh gì? Không thể là nhiễm hay vô ký tánh; vì trong các thiện định, không có việc đó; vì những Tâm vương nhiễm và vô ký, thì tức là có Tâm sở, không nên chán thiện mà trở lại khởi lên nhiễm; vì không phải cầu tịch tịnh mà lại khởi lên tán động.

Nếu bảo ý thức trong Diệt tận định này là thiện, thì có thể là tương ưng thiện, nên tương ưng với vô tham thiện căn v.v... Tâm thứ sáu trong định đó không thể là tự tánh thiện, hoặc thắng nghĩa thiện, vì trái với tôn chỉ mình, tâm đó không phải là thiện căn như vô tham và Niết bàn.

Nếu bảo tâm trong định đó là đẳng khởi thiện, do gia hạnh thiện căn dẫn phát ra, thì lý cũng không đúng, vì trái với tôn chỉ của mình. Giống như các thiện tâm trong các địa vị khác, không phải là đẳng khởi thiện. Vì thiện tâm không gián đoạn khởi lên đủ ba tánh

thiện, ác, vô ký, tại sao thiện tâm lại do trước đẳng khởi ra? Cho nên tâm nếu là thiện, là do sức Tâm sở tương ưng. Đã vậy, tất cùng vô tham thiện căn tương ưng, làm sao nói riêng thiện tâm thứ sáu trong Diệt định này không có Tâm sở? Định này đã không có Tâm sở thì Tâm vương thứ sáu cũng phải không.

- Cứ như vậy suy gạn, biết các chuyển thức nhãn, nhĩ ... khi ở địa vị Diệt định, nó không phải là thứ "Thức không rời thân". Cho nên Khế kinh nói: "Thức không rời thân" chính là chỉ cho thức thứ tám này, vì khi nhập Diệt định, không phải cốt để ngưng nghỉ cái thức chấp trì rất tịch lặng này vậy.

- Cái thức ở trong Vô tưởng định, Vô tưởng thiên, cứ loại theo đây mà biết.

10. Lại Khế kinh nói: "Vì tâm tạp nhiễm nên hữu tình tạp nhiễm, vì tâm thanh tịnh nên hữu tình thanh tịnh". Nếu không có thức này thì tâm tạp nhiễm thanh tịnh kia không có. Nghĩa là pháp tạp nhiễm thanh tịnh lấy tâm làm gốc, nhân tâm mà sinh, nương tâm mà trụ, tâm nhận sự huân tập pháp nhiễm tịnh, lại duy trì chủng tử pháp nhiễm tịnh kia.

- Nhưng pháp tạp nhiễm lược có ba thứ: phiền não, nghiệp quả, chủng loại khác nhau. Nếu không có thức này duy trì chủng tử phiền não, khi hữu tình từ thượng giới, thượng địa sanh trở lại hạ giới, hạ địa, tức sau lúc không có tâm nhiễm ô ở thượng giới, lại khởi lên các phiền não nhiễm ô ở hạ giới, phiền não này khởi lên như thế đều không có nhân, vì các pháp thì không thể duy trì được chủng tử phiền não hạ địa kia, Còn tâm pháp quá khứ và vị lai lại không phải thật có. Nếu các phiền não khởi trở lại ấy không nhân mà vẫn khởi, thời sẽ không có quả vị Học và Vô học của ba thừa. Vì sao? Vì các phiền não đã dứt rồi, đều không nhân mà lại có thể khởi lên nữa.

Nếu không có thức thứ tám này duy trì chủng tử của nghiệp quả, thì hữu tình sau khi qua lại giới và địa, đây kia, với nhiều loại tịnh nhiễm, các nghiệp và quả khởi lên sau đó cũng không có nhân. Hoặc chấp do nhân chủng tử khác sanh ra quả khác, hoặc chấp sắc tâm làm nhân duyên sanh ra nhau, hoặc chấp pháp gì khác duy trì chủng tử, thì trước đây đã ngăn chận rồi.

Nếu các nghiệp và quả, không nhân mà vẫn sanh, vậy thì sau khi nhập Vô dư y Niết bàn, nghiệp và quả trong ba cõi vẫn sanh trở lại, vì phiền não cũng có thể không nhân mà vẫn sanh.

Lại "hành làm nhân duyên sanh thức" (mà không có thức thứ tám), không thể thành được, vì các chuyển thức nhận chịu sự huân tập,

là việc trước đây đã ngăn chận. Cũng không phải "Kiết sanh thức ô nhiễm" vì nó không phải do "hành" chiêu cảm, mà nói "hành" làm duyên cho "danh sắc" cũng không được, vì giữa hành và danh sắc thời gian và phận vị cách xa nhau, không có nghĩa làm duyên được. Đây nói "hành làm duyên sanh sắc" đã không thành, thì các chi sau như nói "hành làm duyên lục nhập", "thủ làm duyên sanh lão tử" cũng không thành.

- Các pháp thanh tịnh cũng có ba thứ khác nhau là đạo chủng thế gian, đạo chủng xuất thế gian và quả đoạn dứt. Nếu không có thức Dị thục này duy trì đạo chủng thanh tịnh của thế gian và xuất thế gian, thì sau khi tâm khác loại (tâm thế gian khởi lên tâm xuất thế gian) khởi lên pháp thanh tịnh thế, xuất thế đều có thể không nhân mà khởi. Còn nếu chấp do nhân khác mà khởi, thì trước đã phá rồi.

Nếu hai đạo chủng thanh tịnh (là thế và xuất thế) không nhân mà sanh, thời sau khi nhập Vô dư Niết bàn giới rồi, hai đạo chủng thanh tịnh kia nên sanh trở lại, vì chỗ nương của hai đạo thanh tịnh là thân trí cũng có thể không nhân mà sanh lại.

Lại tịnh tâm đạo xuất thế lúc đầu không thể sanh vì không có cái gì duy trì tịnh tâm đạo chủng pháp nhĩ vốn có đó, vì pháp hữu lậu thì khác loại không phải là nhân của đạo chủng vô lậu. Không nhân mà sanh là không phải do chủng tử trong thức sanh, không có chủng tử thì xuất thế đạo lúc đầu không sanh, lúc sau cũng không sanh. Thế thì có thể không có đạo và quả ba thừa.

Lại nếu không có thức này duy trì chủng tử phiền não thì quả chuyển y do đoạn phiền não mà chứng được thì cũng không thành. Nghĩa là khi Thánh đạo khởi lên thì phiền não hiện hành và chủng tử của nó đều không có, vì hai tâm nhiễm và tịnh không thể cùng khởi một lúc. Tâm thứ sáu tương ưng với Thánh đạo, quyết không duy trì chủng tử phiền não, vì tự tánh phiền não và Thánh đạo trái ngược nhau, như tánh Niết bàn với pháp ô nhiễm.

Pháp quá khứ, vị lai và đắc (Thánh đạo) cùng các pháp khác đều không phải thật có (nên không duy trì chủng tử và thành đoạn quả). Nếu nói các pháp khác đó duy trì chủng tử phiền não thì lý cũng không thành.

Đã không có phiền não bị đoạn trừ, thì đạo đoạn trừ phiền não cũng không, nương đâu do đâu để lập đoạn quả? Nếu do đạo lực làm cho phiền não lúc sau không sanh, để lập đoạn quả, thời lúc mới có thành đạo khởi lên là đã có thể thành bậc Vô học, vì các phiền não lúc sau đều không có nhân, vĩnh viễn không sanh vậy.

Nếu chấp nhận có thức Dị thục này, thì mọi sự nhân quả nhiễm

tịnh đều thành, vì chỉ có thức này mới có khả năng duy trì các chủng tử nhiễm tịnh.

Chứng minh có thức thứ tám này, lý thú nhiều vô cùng, chỉ sợ văn dông dài, nên lược thuật cương yếu.

Giáo và lý đã chứng minh hiển nhiên riêng có thức thứ tám này, những người có trí nên sanh tâm thâm tín thọ trì.[22] (22).

Trong kinh thuộc các bộ phái Phật giáo cũng mật ý nói riêng thức A lại da, như trong kinh A cấp ma (A hàm) của Đại chúng bộ, có chỗ mật ý nói thức này gọi là Căn bản thức, là chỗ nương của nhãn thức v.v... ví như cội cậy là gốc của nhánh lá, chứ không phải nhãn thức v.v... có được nghĩa đó.

- Trong kinh thuộc phái Thượng tọa bộ và Phân biệt luận giả, đều có mật ý nói thức này gọi là Hữu phần thức. Hữu là tam hữu (ba cõi), phần là nhân. Chỉ có thức này thường hằng cùng khắp mới có thể làm nhân của Tam hữu.

- Hóa địa bộ nói thức này là Cùng sanh tử uẩn. Lìa thức thứ tám không thể riêng có pháp uẩn nào đi đến tận cùng ngằn mé sanh tử, không bao giờ gián đoạn. Nghĩa là ở cõi trời Vô sắc bị gián đoạn, ở cõi trời Vô tưởng thì các tâm khác bị diệt mất, còn tâm Bất tương ưng hành pháp thì lìa sắc và tâm không thể tự có. Đó là điều đã được công nhận. Cho nên biết chỉ có thức A lại da này mới gọi là Cùng sanh tử uẩn.

- Trong kinh Tăng Nhứt thuộc phái Thuyết Nhất thiết Hữu bộ cũng mật ý nói: Thức này gọi là A lại da như nói ái A lại da, lạc A lại da, hân A lại da, hỷ A lại da, nghĩa là lòng tham của Mạt na đối với A lại da (Àlya - rãma, Àlya - rata, Àlya - sammudita) trong ba đời tổng có và biệt khác nhau, nên lập ra bốn tên ấy. Loài hữu tình chấp nó làm tự nội ngã thật, cho đến khi chưa chấm dứt cái chấp đó, thì luôn luôn sanh tâm ưa đắm nó. Cho nên A lại da thức mới là chỗ thật đáng ưa đám, chứ không chịu chấp "năm thủ uẩn", vì khi sanh vào chỗ thuần chịu khổ thì không ưa đắm thân năm thủ uẩn ở đó, mà thường xuyên chán ghét thân năm thủ uẩn đó, nghĩ rằng ta lúc nào sẽ xả bỏ được mạng căn năm thủ uẩn này, chúng đồng phận này, thân tâm đau khổ này, để cho ta được tự tại hưởng khoái lạc.

Năm dục cũng chẳng phải là chỗ thật đáng ưa đắm, nghĩa là người lìa dục, tuy họ không còn tham ưa năm dục, nhưng họ vẫn ưa cái ta của mình.

Lạc thọ cũng không phải là chỗ thật đáng ưa đắm, nghĩa là người

xa lìa tạp nhiễm đệ Tam Thiền, tuy họ chán lạc thọ của đệ Tam Thiền, nhưng họ vẫn ưa cái ta của mình.

Thân kiến cũng chẳng phải là chỗ thật đáng ưa đắm, nghĩa là những người không phải là bậc vô học nhưng tin lý vô ngã, tuy họ không sanh lòng ưa đắm thân kiến, song đối với cái ta bên trong họ vẫn ưa đắm.

Các chuyển thức cũng chẳng phải cũng chẳng phải là chỗ thật đáng ưa đắm, nghĩa là những người không phải vô học nhưng cầu diệt Tâm, tuy họ chán ghét các chuyển thức, nhưng họ vẫn ưa cái ta của mình.

Sắc thân cũng chẳng phải cũng chẳng phải là chỗ thật đáng ưa đắm, nghĩa là những người lìa sắc ô nhiễm, tuy họ chán ghét sắc thân, nhưng họ vẫn ưa cái ta của mình.

Bất tương ưng hành pháp lìa Sắc và Tâm không thể tự có cho nên cũng chẳng phải là chỗ thật đáng ưa đắm.

Kẻ Dị sanh, hàng Hữu học trong khi khởi ngã ái, tuy đối với các uẩn khác hoặc có ái, không ái, nhưng đối với thức thứ tám này luôn luôn vẫn ưa chấp đó làm ngã.

Cho nên chỉ có thức thứ tám này là chỗ thật đáng ưa đắm. Do đó trong kinh Tăng Nhất nói đến tên A lại da chính để hiển thị thức A lại da này vậy.

- Trên đây đã dẫn Thánh giáo làm chứng có thức A lại da. Bây giờ sẽ hiển bày chánh lý làm chứng.

1. Khế kinh nói: Chỗ tập hợp và phát khởi chủng tử các pháp ô nhiễm, thanh tịnh đó gọi là tâm. Nếu không thức này thì cái Tâm giữ gìn chủng tử kia không có được. Các chuyển thức khi ở Diệt tận định v.v... bị gián đoạn. Các căn, các cảnh, tác ý, thiện tâm v.v... chủng loại khác nhau, dễ sanh, dễ mất như điền chớp, không chắc chắn, không thể huân tập, không thể giữ gìn chủng tử, nên chẳng phải là cái tâm tập hợp và phát khởi các chủng tử nhiễm tịnh. Chỉ có thức thứ tám này, một loại trước sau tương tục không gián đoạn, có tánh kiên trụ và có thể chịu huân tập như mè, là tương đương với nghĩa chữ Tâm của kinh nói. Nếu không chấp nhận có Tâm giữ gìn chủng tử thì không những trái kinh mà cũng trái với chánh lý. Vì các pháp nhiễm tịnh được khởi lên không do được huân tập. Không huân tập thành chủng tử, thì sự khởi lên đó chỉ là uổng công. Khi pháp nhiễm tịnh khởi lên đã không nhân nơi chủng tử, thời đồng như ngoại đạo chấp tự nhiên sanh.

- Sắc và pháp Bất tương ưng hành không phải là Tâm, ví như tiếng vang, như ánh sáng, không phải là chỗ của pháp nhiễm tịnh bên trong huân tập, thì nó đâu có thể giữ gìn chủng tử. Lại những pháp Sắc và Bất tương ưng này lìa thức không thể tự có, thì làm sao chấp nó làm chỗ nương cho chủng tử bên trong?

Các Tâm sở pháp tương ưng với chuyển thức, nó như chuyển thức có gián đoạn, dễ khởi dễ mất, không tự tại, không phải Tâm, nên không thể giữ gìn chủng tử, cũng không chịu sự huân tập. Cho nên đúng lý phải có cái Tâm giữ gìn chủng tử riêng.

- Có thuyết cho rằng sáu thức từ vô thỉ, nương nơi căn và cảnh có phận vị trước sau, thức thể tùy ba tánh chuyển biến, song đồng một loại, nên có thể chịu sự huân tập và giữ gìn chủng tử. Do đó thành nhân quả nhiễm tịnh, chứ cần gì phải chấp có thức thứ tám?

- Lời nói đó vô nghĩa. Vì sao? Vì nếu chấp thức loại có thật thì đồng với ngoại đạo Thắng luận. Nếu chấp thức loại là giả thì không có tác dụng mạnh mẽ, nên không thể giữ gìn chủng tử thật của nội pháp.

Lại chấp thức loại đó, nó nhiếp thuộc tánh gì? Nếu là tánh thiện, ác, thời không thể chịu sự huân tập, vì nó thuộc hữu ký, giống như Trạch diệt vô vi. Nếu nó là vô ký, thì khi tâm thiện hoặc ác nổi lên, là không có tâm vô ký, thức loại ấy tát phải đoạn, không thể nói sự thể của thức có thiện, có ác mà loại chỉ là vô ký, vì loại khác nhau thì cũng đồng như tánh thể thức khác nhau.

Loại ở địa vị vô tâm, thức loại này quyết không có. Đã có gián đoạn, tánh không kiên trụ, thì làm sao chấp nó có thể giữ gìn chủng tử và chịu sự huân tập.

Lại A la hán hoặc tâm loài Dị sanh, sáu thức loại đồng là vô ký, thể thời có thể A la hán huân tập các pháp nhiễm, loài Dị sanh lại huân tập pháp vô lậu. Chấp nhận thế thì có lỗi.

Lại các căn nhãn, nhĩ v.v... hoặc các pháp khác cùng với nhãn thức, mà loại của căn,loại của pháp và loại của thức đó đồng là vô ký, thì nó nên huân tập lẫn nhau. Nhưng các ông không chấp nhận như thế. Thế nên, không nên chấp thức loại chịu sự huân tập.

Lại sáu thức, hoặc tự thể hoặc chủng loại của nó trước sau hai niệm đã không cùng khởi một lần, như cách nhiều niệm trước sau thì không thể huân tập nhau, vì năng huân và sở huân phải đồng thời.

Đối với người chấp "sáu thức cùng lúc sanh khởi có thể huân

nhau", (năm thức trước cùng lúc huân thức thứ sáu) thì do ý thú đã nói trên mà biết thức thứ sáu đã không phải sở huân, nên nó cũng không thể giữ gìn chủng tử.

- Có người chấp Sắc, Tâm, tự loại không gián đoạn, niệm trước làm chủng tử cho niệm sau, lý nhân quả được thành. Cho nên lời nói trước đây (nói tập khởi gọi là Tâm để chỉ thức A lại da) làm chứng không thành.

- Lối chấp kia phi lý, vì không có sự huân tập. Nghĩa là tự loại niệm trước sau kia đã không có sự huân tập, thì làm sao chấp niệm trước làm chủng tử cho niệm sau? Lại nữa, tự loại có gián đoạn thì không thể sanh trở lại, và hàng Nhị thừa vô học không có thân ngũ uẫn đời sau, vì ngươi kia lấy sắc tâm khi chết làm chủng tử cho thân sau.

Cũng không nên chấp Sắc, và Tâm lần lượt làm chủng tử sanh ra nhau, vì chuyển thức và sắc đều không chịu sự huân tập, như trước đã nói rồi.

- Có thuyết cho rằng các pháp ba đời đều có nhân chiêu cảm quả, quả thù đáp nhân, chứ nhọc gì phải chấp có thức thứ tám giữ gìn chủng tử. Nhưng Khế kinh sở dĩ nói tâm là chủng tử, vì tâm có công dụng thế mạnh khởi lên pháp nhiễm tịnh.

- Lời nói các pháp ba đời đó phi lý. Vì qúa khứ và vị lai chẳng phải thường, chẳng phải hiện có, giống như hoa đốm giữa không, không phải thật có. Lại nói không có tác dụng, không thể chấp nó làm nhân duyên được. Nếu không có thức thứ tám giữ gìn chủng tử nhiễm tịnh, thì lý nhân quả không thành.

- Có người chấp lý "không, vô tướng" của Đại thừa là rốt ráo, chỉ nương theo tợ tỷ lượng mà bác sạch hết, chẳng những không có thức này cũng không có hết thảy pháp. Những người này chỉ làm trái hại lời kinh đã dẫn ở trước, đối với việc tri Khổ, đoạn Tập, chứng Diệt, tu Đạo, nhân quả nhiễm tịnh, họ đều chấp cho là không thật, thời thành đại tà kiến. Ngoại đạo hủy báng nhân quả nhiễm tịnh, cũng không bảo là hoàn toàn không có, mà chỉ chấp cho là không phải thật. Nếu hết thảy đều không thật có, thời các Bồ tát không nên vì xả bỏ sanh tử không thật có mà tinh cần tu tập tư lương Bồ đề không thật có. Ai là ngươi có trí lại đi tìm đứa con của người con gái đá, lập đội quân để đánh địch mộng huyễn?

Cho nên, nên tin có có tâm giữ gìn chủng tử, mà dựa vào đó kiến lập nhân quả nhiễm tịnh. Và tâm kia tức là thức thứ tám này vậy.

2. Lại Khế kinh nói: Có tâm Dị thục do nghiệp thiện ác chiêu cảm.

Nếu không có thức thứ tám này thì tâm Dị thục kia không thể có. Vì nhãn thức v.v... có gián đoạn không phải lúc nào cũng là nghiệp quả (khi nó vô ký là nghiệp quả, khi nó khởi thiện, ác, thì không phải nghiệp quả), ví như điền chớp, nên chẳng phải là tâm Dị thục, tâm Dị thục không thể dứt rồi lại nối, vì mạng căn (Dị thục) không có việc ấy.

Sáu thức nhãn, nhĩ, v.v... do nghiệp chiêu cảm, ví như âm thanh không phải hằng số tiếp nối, nó là Dị thục sanh chứ không phải chơn Dị thục.

Quyết định phải chấp nhận có tâm chơn Dị thục thù đáp lại dẫn nghiệp, biến khắp không gián đoạn, biến hiện căn, thân, khí giới làm chỗ nương cho hữu tình, vì căn thân khí giới lìa tâm Dị thục không thể có được. Bất tương ưng hành pháp thì không có thật thể; các chuyển thức thì không phải hằng có. Nếu không tâm Dị thục này thì cái gì biến ra căn thân khí giới; lại nương nơi pháp gì mà luôn có loài hữu tình.

Lại khi ở trong định không tư lự gì hết, hoặc khi không ở trong định thì có tư lự chuyện khác, vẫn thường khởi lên nhiều sự cảm thọ nơi thân. Nếu không có tâm Dị thục chấp giữ cảm thọ đó thì không thể lúc sau đó thân có sự vui thích hoặc lao tổn. Nếu không hằng có tâm Dị thục thì làm sao khi ra định lại có sự cảm thọ nơi thân này?

Ở địa vị những loài hữu tình không phải là Phật, khởi lên các tâm thiện khác, chắc phải tâm chơn Dị thục đồng thời hiện khởi.

Hỏi: Sao riêng Phật không có tâm Dị thục?

Đáp: - Như chấp nhận khi khởi lên tâm chơn Dị thục kia, thì đó là các loài hữu tình chứ chẳng phải Phật.

Do đó các hữu tình thường có tâm chơn Dị thục và tâm ấy chính là thức thứ tám này.

3.Lại Khế kinh nói: Loài hữu tình lưu chuyển trong năm thú bốn loài sanh. Nếu không có thức này thì cái thể của năm thú bốn loài sanh (giới thú sanh thể) kia không thể có được. Nghĩa là phải có đủ bốn nghĩa là thật có, hằng thường, biến khắp, không lộn xộn mới có thể lập chính cái pháp đó làm thể của năm thú, bốn loài sanh. Nếu pháp không phải Dị thục, thì thể thú sanh sẽ rối loạn, trụ ở đây mà khởi lên pháp nơi thú sanh khác.

Các sắc Dị thục và một phần do nghiệp cảm ở trong năm thức, nó không biến khắp thú sanh, vì ở trong cõi vô sắc, hoàn toàn không

có sắc và không có năm thức hiện hành. Các điều thiện sanh ra đã có (báo đắc) và những điều do nghiệp cảm ở trong ý thức tuy khắp thú sanh, khởi lên không rối loạn, nhưng không hằng có.

Bất tương ưng hành pháp không có thật thể. Tất cả pháp nói trên đều không thể lập làm thật thể chính thức của ngũ thú, tứ sanh.

Chỉ có Dị thục tâm và tâm sở của nó thật có, hằng thường, biến khắp, không tạp, mới chính thức chơn thật làm thật thể của thú sanh. Nếu không có tâm Dị thục này thì khi sanh cõi Vô sắc (không có sắc và năm thức, chỉ có ý thức) ở vị trí khởi lên thiện tâm, tất không phải thể thú sanh. Giả sử chấp nhận đó là thể thú sanh thu nhiếp các pháp hữu lậu, thì các vị A na hàm khi sanh vào cõi Vô sác, khởi lên tâm vô lậu, thì không phải thể thú sanh. Nói vậy là trái lý.

Để tránh khỏi lỗi trước và lỗi này, nên biết chỉ có pháp Dị thục mới chính thức chơn thật là thể của thú sanh. Do vậy mà đức Như Lai không nhiếp vào thể thú sanh, vì Phật không còn có pháp Dị thục vô ký, và Phật cũng không nhiếp thuộc vào cõi nào, vì Phật không còn có ba lậu, và vì Thế Tôn đã xả bỏ Khổ, Tập đế. Các chủng tử hý luận nơi Ngài đã vĩnh viễn dứt sạch.

Thể của thú sanh đích thực là chỉ có tâm Dị thục và tâm sở của nó, nhưng tâm và tâm sở của nó này lìa ngoài thức thứ tám là không thể có được. Thế nên biết riêng có thức thứ tám này.

4. Lại Khế kinh nói: "Thân có sắc căn là cái có chấp và thọ, nếu không có thức thứ tám này thì cái khả năng chấp thọ thân có sắc kia không có". Nghĩa là năm sắc căn và chỗ nương của nó chỉ trong đời hiện tại là có chấp thọ, tất nó phải do tâm có khả năng chấp thọ nó, mà tâm ấy chỉ là tâm Dị thục do nghiệp trước dẫn đến, chứ không phải pháp thiện và nhiễm, hay một lại vô ký nào có khả năng biến khắp tiếp nối chấp thọ thân có sắc căn. Các chuyển thức nhãn, nhĩ v.v... cũng không có được khả năng như vậy.

Lời nói "Chỉ có tâm Dị thục chấp thọ căn thân" này ý muốn chỉ rõ các chuyển thức nhãn, nhĩ v.v... đều không có tính cách nhất loại có khả năng biến khắp tiếp nối chấp thọ thân có sắc căn bên trong của mình, chứ không phải nói năng chấp thọ chỉ là tâm Dị thục, (vì vô cấu thức cũng chấp thọ) đừng cho rằng sắc thân vô lậu của đức Phật không có chấp thọ (sắc thân của Phật có vô cấu thức chấp thọ). Nhưng đây nói chấp thọ sắc thân hữu lậu thì chỉ là tâm Dị thục.

Các chuyển thức thì theo duyên hiện tại khởi lên, như tiếng, như gió. Còn tâm thiện, tâm nhiễm không phải do nghiệp dẫn đến ví

như Phi trạch diệt. Dị thục sanh không phải là chơn Dị thục, không phải là chỗ nương cho khắp các pháp, không tiếp nối, ví như điển chớp không có khả năng chấp thọ sắc thân hữu lậu.

- Nói các Tâm thức là gồm luôn Tâm sở trong đó, vì nó quyết định tương ưng nhau, ví như nói chữ "Duy thức" (gồm luôn cả Tâm sở).

Không phải các "Sắc căn" và "Bất tương ưng hành" có khả năng chấp thọ thân có sắc căn, vì không có sở duyên, ví như hư không.

Cho nên cần có có tâm chấp thọ riêng, và tâm ấy chính là thức thứ tám này.

5. Lại Khế kinh nói: Ba pháp Thọ, Noãn, Thức, nương tựa duy trì lẫn nhau mà được tồn tại liên tiếp. Nếu không có thức này thì cái thức có khả năng giữ gìn Thọ và Noãn kia được trụ lâu, không thể có được". Nghĩa là các chuyển thức có gián đoạn, có biến chuyển như gió và tiếng, không có tác dụng thường xuyên giữ gìn, không thể lập "chuyển thức" làm cái thức giữ gìn Thọ, Noãn. Chỉ có thức Dị thục không gián đoạn, không biến chuyển như Thọ và Noãn, mới có tác dụng thường xuyên giữ gìn, nên có thể lập thức Dị thục này làm cái thức giữ gìn Thọ và Noãn. Kinh nói ba thứ ấy nương tựa gìn giữ lẫn nhau, nếu chỉ Thọ và Noãn là nhất loại tiếp nối, còn thức thì không, là không hợp chánh lý.

Hỏi: - Tuy nói ba pháp Thọ, Noãn, Thức nương tựa giữ gìn lẫn nhau, nhưng chỉ chấp nhận Noãn là không biến khắp ba cõi (cõi Vô sắc không có Noãn). Sao không chấp nhận riêng "Thức" có gián đoạn, chuyển biến?

Đáp: - Điều này đối với lý lẽ trước kia chẳng phải là điều sai lầm đáng cật nạn. Nghĩa là nếu ở chỗ đó có đủ ba pháp không gián đoạn chuyển biến là có thể thường xuyên giữ gìn lẫn nhau. Nếu không như vậy, thì không có tác dụng thường xuyên giữ gìn nhau.

Trước đây dùng lý này để chỉ rõ cái thức được nói trong ba pháp Thọ, Noãn, Thức , không phải là chuyển thức. Nên nếu cho Noãn không biến khắp ba cõi, thì đâu có phá hoại lý lẽ trước kia? Cho nên như trước nói, lý nghĩa là rốt ráo được thành.

Lại trong ba pháp, Thọ và Noãn chỉ là hữu lậu, cho nên biết Thức giữ gìn Thọ, Noãn kia cũng là hữu lậu. Khi sanh cõi Vô sắc, khởi lên tâm vô lậu, bấy giờ không có tâm Dị thục thì thức nào duy trì thọ mạng ở cõi Vô sắc kia? Do đó nên biết có thức Dị thục nhất loại hằng thường và biến khắp, duy trì Thọ, Noãn và Thức đó là thức thứ tám vậy.

6. Lại Khế kinh nói: "Các loại hữu tình, trong khi thọ sanh và khi mạng chung, chắc chắn ở trong hữu tâm tán loạn, chứ không ở trong định vô tâm. Nếu không có thức Dị thục này thời cái tâm trong khi sanh và khi chết đó không thể có". Nghĩa là khi sanh và khi chết, thân tâm hôn muội, như ngủ mê không chiêm bao, mê man, khi đó các chuyển thức minh mẫn chắc chắn không hiện khởi. Lại ở trong vị trí sanh và chết đó, hành tướng và sở duyên của sáu chuyển thức đều không thể biết, giống như ở vị trí vô tâm, chuyển thức chắc chắn không hiện hành. Hành tướng và sở duyên của sáu chuyển thức nếu có hiện hành thì chắc sẽ được biết rõ như những lúc khác, không phải như lúc mới sanh hay lúc sắp chết. Hành tướng và sở duyên của chơn Dị thục thức quá vi tế không thể rõ được. Nó là quả báo do nghiệp dẫn, tiếp nối trong một thời gian, hằng không chuyển biến. Chính cái hữu tâm tán loạn đó, gọi là tâm khi sanh tử. Không trái với chánh lý.

- Có thuyết cho rằng: "Ngũ thức ở vị trí thọ sanh đó quyết không có, thì ý thức thủ cảnh hoặc nhân ngũ thức, hoặc nhân tha giáo và nhân định lực mà khởi lên, các nhân đó khi thọ sanh đã không có được, nên ở vị trí thọ sanh, ý thức cũng không có (thuyết này chỉ năm thức làm nhân sanh ý thức, nên nói như vậy)".

- Nếu vậy, hữu tình sanh cõi Vô sắc, sau đó lẽ ra ý thức vĩnh viễn không sanh ra được (vì ở Vô sắc không có năm thức); vì định tâm chắc phải do từ ý thức tán loạn dắt dẫn, mà ngũ thức và tha giáo ở cõi Vô sắc không có, thì tâm tán loạn dẫn khởi lên định tâm không do đâu có được.

Nếu bảo định kia do sức tập quán từ trước; sau đó bỗng nhiên hiện ra. Nếu vậy, sao trong khi mới sanh cõi kia không hiện khởi?

Lại ở cõi Dục, cõi Sắc khi mới thọ sanh, ý thức tập quán cũng nên hiện khởi. Nếu do vì hôn muội nên lúc ban sơ chưa hiện tiền được, thì đấy chính là nguyên nhân vì hôn muội không hiện khởi, phải do chủng tử trong bổn thức mới hiện khởi. Đã được công nhân trước kia, cần gì lại phải nhọc công nói do ba nhân khác (là nhân năm thức, nhân tha giáo, nhân định lực).

- Có các bộ phái khác chấp: "Ở vị trí khi sanh và khi chết, có một loại ý thức vi tế, mà hành tướng và sở duyên của nó đều không thể biết rõ". nên biết loại ý thức vi tế ấy chính là thức thứ tám đây; vì đã công nhận ý thức thô hiển không phải là một loại vi tế khó biết như vậy.

Lại khi sắp chết, do nghiệp thiện ác mà có cảm xúc lạnh lần lượt khởi lên trên dưới ở nơi thân. Nếu không thức Dị thục này, thì việc

đó không thành được. Vì chuyển thức thì không thể chấp thọ thân được. Còn năm thức nhãn, nhĩ v.v... đều có chỗ nương riêng nên hoặc không hiện hành. Còn đệ lục ý thức bấy giờ không trụ nơi thân, và đệ lục ý thức duyên cảnh không nhất định, lại khi sắp gá trong thân hằng thời tương tục, thì cảm xúc lạnh không thể do đệ lục ý thức tạm phát ra được. Vậy nên biết chỉ có tâm Dị thục do nghiệp lực đời trước, hằng thời biến khắp tương tục chấp thọ thân phần, nên khi sắp chết tâm Dị thục xả bỏ chỗ chấp thọ nào nơi thân, thì cảm xúc lạnh sanh ra ở đó. Vì Thọ, Noãn và Thức không lìa nhau, hễ chỗ nào có cảm xúc lạnh khởi lên thì chỗ đó là phi hữu tình, chỗ thân chết phi tình này tuy cũng do Dị thục tâm biến ra và duyên, nhưng không chấp Thọ. Cho nên quyết định có thức thứ tám này.

7. Lại Khế kinh nói: "Thức duyên danh sắc, danh sắc duyên thức", hai pháp đó lần lượt nương nhau, ví như bó câu lau, cùng lúc đứng vững. Nếu không có thức thứ tám này thì tự thể của "thức" trong thức duyên danh sắc không có được. Và trong kinh kia tự giải thích rằng, danh là bốn uẩn không phải sắc, sắc là cái hình trạng trong bào thai như Kiết la lam v.v... Hai thứ này cùng với thức nương nhau mà trụ, như hai bó câu lau thường cùng duyên nhau trong một lúc mà trụ, không hề lìa nhau. Các chuyển thức nhãn, nhĩ v.v... nhiếp vào trong danh. Nếu thức thứ tám không có, thì nói cái gì là thức duyên danh sắc đây? Cũng không thể nói thức uẩn thuộc về danh trong danh sắc đó chỉ là cho năm thức thân, còn thức trong câu "Thức duyên danh sắc" là chỉ cho thức thứ sáu, vì khi ở giai đoạn hình trạng Kiết la lam chưa có năm thức.

Lại các chuyển thức có gián đoạn chuyển biến, không có sức hằng thời chấp trì danh sắc, làm sao nói nó thường cùng danh sắc duyên nhau.

Vậy nên biết "Thức duyên danh sắc" là rõ ràng chỉ cho thức thứ tám.

(Hết quyển ba của bản Hán)

8. Lại Khế kinh nói: "Tất cả hữu tình đều nương ăn mà tồn tại. Nếu không có thức này thì cái thể của thức thực (sống bằng các ăn của thức) kia không thể có". Nghĩa là Khế kinh nói: Ăn có bốn cách:

1. Đoàn thực – Làm biến hoại đồ ăn là tướng trạng của cách ăn này. Nghĩa là ở cõi Dục, những đồ vật có hương, có vị, có xúc, trong khi nó biến hoại thì lấy đó làm ăn. Do đó Sắc không thuộc về đoàn thực, vi khi biến hoại màu sắc không có tác dụng gi nuôi thân.

2. Xúc thực- Tức xúc chạm cảnh là tướng trạng của nó. Nghĩa là khi Xúc tâm sở hữu lậu của hữu tình xúc chạm cảnh mà có sự cảm thọ hỷ lạc, thì có thể lấy đó làm ăn. Xúc tâm sở tuy tương ưng với tất cả các thức, song Xúc tâm sở ở nơi sáu thức trước, có nghĩa "Ăn" mạnh hơn, cảnh xúc chạm ở đây thô phù rõ rệt, nhiếp nhận hỷ, lạc, và xả thọ, thuận ý, ích thân, mà có sự tư dưỡng mạnh hơn.

3. Ý tư thực - Tức hy vọng là tướng trạng của nó. Nghĩa là Tư tâm sở hữu lậu cùng sinh khởi với Dục tâm sở, hy vọng cảnh đáng ưa, có thể lấy đó làm ăn. Tư tâm sở này tuy tương ưng với tất cả các thức, nhưng "Tư" tương ưng với ý thức có nghĩa ăn mạnh hơn, vì ý thức đối với cảnh có sự hy vọng mạnh.

4. Thức thực - Tức sự chấp trì là tướng trạng của nó. Nghĩa là thức hữu lậu, do thế lực của Đoàn, Xúc, Tư thực tăng trưởng mà có thể thành nghĩa ăn. "Thức" nói đây tuy chung cả tự thể các thức, nhưng thức thứ tám có nghĩa ăn mạnh hơn, vì thức thứ tám là một loại tương tục chấp trì mạng căn mạnh hơn.

Do đó Tập Luận bốn cách ăn này nhiếp vào ba uẩn (sắc, hành, thức uẩn), năm xứ (hương, vị, xúc, pháp và ý xứ), mười một giới (hương, vị, xúc, pháp, ý và sáu thức giới). Bốn sách ăn này có khả năng duy trì thân mạng hữu tình, không để bị hư mất, nên gọi là ăn.

Đoàn thực chỉ có tác dụng ỏ cõi Dục, Xúc và Ý tư thực tuy có ở cả ba cõi, nhưng nương nơi sáu thức mà chuyển, nên tùy theo thức mà hoặc có hoặc không. Các chuyển thức nhãn, nhĩ v.v... có gián đoạn, có biến chuyển, không phải cùng khắp hằng thời duy trì thân mạng. Nghĩa là khi ở định vô tâm (Vô tưởng định, Diệt tận định), khi ngủ mê, khi chết ngất, khi ở cõi trời Vô tưởng, các chuyển thức bị gián đoạn. Giả sử ở địa vị hữu tâm, tùy căn sở y, cảnh sở duyên mà chuyển dịch theo ba tánh, ba cõi, chín địa, nên đối với việc duy trì thân mạng, các chuyển thức không biến khắp, không hằng thời làm sao duy trì được.

Những người chấp không có thức thứ tám, vậy nương vào đâu để có Thức thực? Và do đâu mà kinh nói: "Tất cả hữu tình đều nương nơi ăn mà tồn tại?" Cũng không thể bảo ở địa vị vô tâm, tuy không có thức hiện hành nhưng dùng thức quá khứ, vị lai không hiện tại, không thường hằng, như hoa đốm giữa không, không có thật thể thật dụng, hay dù cho có thật thể thật dụng mà không phải ở hiện tại, thì nó như hư không, không thành ăn được.

Cũng không thể nói tâm nhập định là món ăn của hữu tình ở địa vị vô tâm, vì khi ở vô tâm thì tâm gia hạnh nhập định đã không còn

nữa. Nó thuộc về quá khứ, không phải là ăn, việc ấy đã thành tựu rốt ráo rồi.

Lại không thể nói: "Pháp Bất tương ưng hành" ở Vô tưởng định là món ăn cho hữu tình nhập Vô tưởng định; vì pháp Bất tương ưng hành không nhiếp thuộc bốn cách ăn, vì lìa sắc tâm, nó không thật có.

Có người chấp ở Diệt tận định còn thức thứ sáu, nó đối với hữu tình ở Diệt tận định có thể là món ăn. Lối chấp đó cũng phi lý, đến đoạn sau sẽ phá rộng. Lại kia thử nói hữu tình sanh vào hai cõi Sắc và Vô sắc, khi khởi tâm vô lậu thì lấy gì làm ăn? Vì thức vô lậu là phá hoại các hữu (cõi), nên thức vô lậu không thể là món ăn đối với thân mạng hữu tình ở hai cõi đó.

Cũng không thể chấp trong thức vô lậu có chủng tử hữu lậu, có thể làm thức ăn cho hữu tình kia, vi thức vô lậu giống như Niết bàn không thể chấp trì chủng tử hữu lậu.

Lại không thể nói, thân và mạng của hữu tình ở thượng giới duy trì lẫn nhau tức là làm món ăn cho nhau, vì trong bốn cách ăn không nhiếp thuộc vào mạng thân kia (trong bốn cách ăn, không có thân mạng thực). Lại ở cõi Vô sắc không thân, thì mạng không thể duy trì, vì là chúng đồng phận giữa các hữu tình không có thật thể.

Do đó biết chắc khác với chuyển thức, có thức Dị thục một loại thường hằng và biến khắp, chấp trì thân mạng không để cho hoại mất. Nương theo lẽ đó, đức Thế Tôn nói: "Tất cả hữu tình đều nương nơi ăn mà tồn tại". Và chỉ nương nơi năm thủ uẩn mà kiến lập hữu tình. Phật không có ngũ uẩn hữu lậu, nên không nhiếp vào hữu tình. Nói "Hữu tình nương ăn mà tồn tại" nên biết đó là nói theo cách thị hiện quyền xảo (tức nói nghĩa bóng).

Đã biết Dị thục thục là có tính cách ăn hơn cả, mà thức đó chính là thức thứ tám này vậy.

9. Lại Khế kinh nói: - Người ở Diệt tận định, thân, ngữ và tâm hành của họ đều diệt mất (thân hành chỉ hơi thở ra vào, ngữ hành chỉ tầm tư, ý hành chỉ thọ, tưởng), nhưng mạng sống (thọ) không diệt, và cũng không bỏ hơi nóng, nên các căn không biến hoại, "thức không lìa thân"; "Nếu không có thức Dị thục này thì người ở Diệt tận định không thể có "thức không lìa thân". Nghĩa là vì thấy nhãn thức v.v... hành tướng thô động đối với cảnh sở duyên, khi khởi nhãn thức v.v... thường bị lao lự, nên chán ghét nó, tạm thời cầu sự ngừng nghỉ, dần dần dẹp trừ nhãn thức v.v... không khởi lên cho đến khi hết sạch, chính nương ở vị trí đó mà trụ trong Diệt tận định. Cho nên ở trong Diệt tận định, các chuyển thức đều diệt,

nếu không chấp nhận có thứ thức vi tế trước sau một loại thường hằng biến khắp chấp trì Thọ, Noãn, thì nương vào đâu để kinh nói: "Thức không lìa thân?"

Nếu bảo lúc sau khi ra khỏi Diệt tận định, chuyển thức kia khởi trở lại như sốt rét cách ngày, nên gọi là thức không lìa thân; nếu thế thời không nên nói: "Tâm hành diệt"; vì sáu thức và thọ tưởng khởi diệt đồng nhau. Lại Thọ, Noãn và các căn nếu cũng nhu sáu thức thì có lỗi lớn, Cho nên, nên chấp nhận có thức thứ tám cũng như Thọ và Noãn, thật không lìa thân.

Lại ở trong địa vị Diệt tận định, nếu hoàn toàn không có thức thì như ngói gạch, chẳng phải loài hữu tình, đâu được nói đó là người ở Diệt tận định.

Lại nếu ở địa vị Diệt tận định không có Dị thục thức thì cái gì chấp trì các căn và Thọ, Noãn? Nếu không chấp trì thì phải hoại diệt hết, giống như thây chết, bèn không có Thọ, Noãn. Đã vậy, chắc về sau thức không sanh trở lại mà vẫn nói: "Thức không lìa thân" thì cái thức đó thuộc về thức gì? Vì các Dị thục thức bỏ thân này rồi, lìa thân này gá vào thân khác, thì không phải là sanh trở lại.

Lại nếu ở địa vị Diệt tận định này không có thức duy trì chủng tử, không có chủng tử thì về sau thức làm sao sanh lại được. Pháp quá khứ, vị lai và Bất tương ưng hành, chẳng có thật thể, điều này đã được thành lập rồi. Còn các sắc pháp, lìa thức thì đều không có. Ngoài thức thứ tám mà có việc thọ huấn và trì chủng thì cũng đã ngăn trước kia rồi.

Nhưng ở địa vị vô tâm như Diệt tận định cũng giống như ở trong địa vị hữu tâm, chắc phải có thức này, vì có đủ các căn và Thọ, Noãn, tức là nhiếp thuộc hữu tình (không kể vô tâm hay hữu tâm).

Do lẽ đó, ở địa vị Diệt tận định, quyết phải có thức thật không lìa thân.

- Nếu bảo ở địa vị Diệt tận định có thức thứ sáu gọi là: "Thức không lìa thân" thì cũng không đúng lý, vì định này cũng gọi là định vô tâm (không có thức thứ sáu).

Nếu chấp không có năm thức gọi là vô tâm, thì có thể tất cả định đều gọi là vô tâm định, vì tất cả định đều không có năm thức thân.

Ý thức nhiếp vào trong sáu chuyển thức, giống như năm thức, ở Diệt tận định nó không có. Hoặc nói thức ở trong địa vị Diệt tận định, hành tướng và sở duyên của nó đều không thể biết, như Thọ và Noãn, thì đó không phải là đệ lục thức.

Nếu ở địa vị Diệt tận định có cái thức mà hành tướng và sở duyên của nó đều có thể biết, thì đó lại giống như ở các địa vị khác, chứ không nhiếp vào địa vị Diệt tận định này. Vốn vì muốn ngưng nghỉ cái thức có hành tướng và sở duyên có thể biết rõ, mới nhập Định diệt này.

Lại nếu ở địa vị Diệt tận định có thức thứ sáu, thế thì Tâm sở pháp của thức này có hay không? Nếu có tâm sở thì kinh không nên nói: "Trú ở định này, tam hành đều diệt". Lại không nên gọi là Định diệt thọ tưởng.

Chấp: - Khi tu gia hạnh về định này là chỉ cốt nhàm chán thọ và tưởng, cho nên ở trong định này chỉ diệt thọ và tưởng. Thọ và tưởng giúp tâm rất mạnh, nên ở trong các Tâm sở, riêng nó được gọi là tâm hành, như vậy nói tâm hành diệt (là chỉ diệt thọ tưởng chứ không diệt Tâm Tâm sở) có gì trái đâu?

Luận chủ - Trong Vô tưởng định, chỉ nên một mình tưởng diệt, vì chỉ nhàm chán tưởng, nhưng ông không chấp nhận (chỉ tưởng diệt) và như vừa nói chỉ có thọ và tưởng giúp tâm rất mạnh, vậy khi hai thứ ấy diệt, tâm cũng phải diệt?

Chấp: - Không, tâm (thức thứ sáu) không diệt, cũng như thân hành (hơi thở ra vào) diệt mà thân vận tồn tại, tại sao cứ phải trách tâm đồng diệt với hành (thọ, tưởng)?

Luận chủ: - Nếu vậy, khi ngữ hành tầm tư diệt, ngôn ngữ không nên diệt. Nhưng điều này không được chấp nhận.

Nhưng (hành) đối với pháp có thứ biến khắp, có thứ không biến khắp. Khi thứ hành biến khắp diệt, thì pháp quyết phải diệt theo,nhưng khi thứ hành không biến khắp diệt, thì pháp hoặc diệt hoặc không.

Thứ hành không biến khắp là chỉ cho hơi thở ra vào (thân hành); vì thấy khi hơi thở dứt mà thân vẫn còn.

Tâm tầm tư đối với ngữ, thuộc loại hành biến khắp, nên khi tầm tư diệt thì ngữ phải diệt.

Thọ và tưởng đối với tâm cũng là loại hành biến khắp cũng như Tư tâm sở, thuộc loại đại địa pháp (mười đại địa pháp là năm Biến hành, năm Biệt cảnh, năm thứ này biến khắp hết thảy tâm), nên khi thọ và tưởng diệt, tâm nhất định diệt theo. Chứ làm sao có thể nói thọ, tưởng diệt mà tâm (ý thức) không diệt?

Lại (Hữu bộ) cho rằng: "Tư là thuộc đại địa pháp", vậy thì khi thọ, tưởng diệt, tư kia cũng nên diệt? Nếu tư diệt, thì ở địa vị Diệt tận

định này, tín cũng không có. Vì không thể bảo Tâm sở biến hành diệt mà các Tâm sở khác như tín v.v... có thể không diệt, làm sao nói còn có các Tâm sở khác trừ thọ và tưởng? Nếu đã chấp nhận thọ và tưởng cũng như tư thuộc đại địa pháp, thì ở địa vị này tư đã có thì thọ, tưởng cũng nên có.

Lại trong Diệt định này, nếu có tư thì cũng nên có xúc, vì các Tâm sở khác đều nương năng lực của xúc mà phát sanh. Nếu chấp nhận có xúc thì cũng nên có thọ, vì xúc làm duyên cho thọ. Đã chấp nhận có thọ, thì tưởng cũng nên có, vì thọ và tưởng không rời nhau.

Chấp: - Như "thọ" làm duyên sanh "ái", không có nghĩa tất cả thọ đều có thể làm duyên sanh ái, cho nên xúc làm duyên sanh thọ, không có nghĩa tất cả xúc đều làm duyên sanh thọ. Do đó, vấn nạn nêu trên không đúng lý.

Luận chủ: - Ông cứu chữa như vậy không đúng, vì có sự sai khác. Nghĩa là đức Phật tự giản biệt nói chỉ có các thọ do "vô minh xúc" làm duyên sanh ra, thọ đó mới làm duyên sanh ái, chứ chưa bao giờ Phật giản biệt nói (chung chung) xúc sanh thọ, cho nên nếu hễ có xúc tất là có thọ. Thọ với tưởng đi đôi, lẽ đó chắc chắn. Hoặc nên như ở các địa vị tán tâm khác, thọ tưởng đều không diệt.

Chấp trong địa vị Diệt định có Tâm tư sở. Nếu thừa nhận thế thì trái với lời nói "Tâm hành diệt"; và và cũng không thành được Định diệt thọ tưởng.

Nếu không Tâm sở, thì sáu thức Tâm vương cũng không, không bao giờ thấy có tâm nào lìa Tâm sở; vì các Tâm sở Biến hành mà diệt thì Tâm vương diệt theo. Nếu bảo có Tâm vương mà không có Tâm sở thì thọ tưởng không phải là đại địa pháp, lại thức này không thể là pháp có Tâm sở tương ưng. Nếu thừa nhận như thế thì không thể có căn sở y và cảnh sở duyên, nó giống như sắc pháp v.v... cũng không thể gọi là tâm.

Lại Khế kinh nói: "Ý và pháp làm duyên sanh ra ý thức, ba thứ hòa hợp sanh ra xúc, nơi xúc cũng khởi lên có thọ, tưởng, tư". Nếu trong Định diệt tận có ý thức vì là có ba sự hòa hợp, phải là có xúc, và xúc chắc chắn cũng khởi với thọ, tưởng và tư. Vậy tại sao có thức mà lại không có Tâm sở?

Nếu bảo trong những lúc khác, ba sự hòa hợp có năng lực mới thành xúc đối, sanh xúc Tâm sở, và xúc ấy mới khởi sanh thọ. Do ở định này, trước khi vào định, vì chán ghét Tâm sở, nên khi ở trong định, ba sự không có khả năng, không thành xúc đối, nên không sanh xúc, cũng không có thọ.

Nếu vậy, nên gọi là Định diệt Tâm sở chứ tại sao chỉ nói diệt thọ tưởng?

Nếu bảo trong khi nhàm chán thọ tưởng, nên khi hai thứ đó diệt, tâm sở khác cũng diệt luôn, y hệt sự nhàm chán trước đó, để gọi tên là Định diệt tận.

Nếu đã vậy, trong diệt định đó tâm thứ sáu cũng nên diệt, vì Tâm sở thọ tưởng bị nhàm chán cùng sanh với các Tâm sở khác. Không vậy thì làm sao gọi là Định vô tâm (Diệt tận định cũng gọi là Định vô tâm).

lại ở địa vị Diệt tận định này, ý thức thuộc tánh gì? Không thể là nhiễm hay vô ký tánh; vì trong các thiện định, không có việc đó; vì những Tâm vương nhiễm và vô ký, thì tức là có Tâm sở, không nên chán thiện mà trở lại khởi lên nhiễm; vì không phải cầu tịch tịnh mà lại khởi lên tán động.

Nếu bảo ý thức trong Diệt tận định này là thiện, thì có thể là tương ưng thiện, nên tương ưng với vô tham thiện căn v.v... Tâm thứ sáu trong định đó không thể là tự tánh thiện, hoặc thắng nghĩa thiện, vì trái với tôn chỉ mình, tâm đó không phải là thiện căn như vô tham và Niết bàn.

Nếu bảo tâm trong định đó là đẳng khởi thiện, do gia hạnh thiện căn dẫn phát ra, thì lý cũng không đúng, vì trái với tôn chỉ của mình. Giống như các thiện tâm trong các địa vị khác, không phải là đẳng khởi thiện. Vì thiện tâm không gián đoạn khởi lên đủ ba tánh thiện, ác, vô ký, tại sao thiện tâm lại do trước đẳng khởi ra? Cho nên tâm nếu là thiện, là do sức Tâm sở tương ưng. Đã vậy, tất cùng vô tham thiện căn tương ưng, làm sao nói riêng thiện tâm thứ sáu trong Diệt định này không có Tâm sở? Định này đã không có Tâm sở thì Tâm vương thứ sáu cũng phải không.

- Cứ như vậy suy gạn, biết các chuyển thức nhãn, nhĩ ... khi ở địa vị Diệt định, nó không phải là thứ "Thức không rời thân". Cho nên Khế kinh nói: "Thức không rời thân" chính là chỉ cho thức thứ tám này, vì khi nhập Diệt định, không phải cốt để ngưng nghỉ cái thức chấp trì rất tịch lặng này vậy.

- Cái thức ở trong Vô tưởng định, Vô tưởng thiên, cứ loại theo đây mà biết.

10. Lại Khế kinh nói: "Vì tâm tạp nhiễm nên hữu tình tạp nhiễm, vì tâm thanh tịnh nên hữu tình thanh tịnh". Nếu không có thức này thì tâm tạp nhiễm thanh tịnh kia không có. Nghĩa là pháp tạp nhiễm thanh tịnh lấy tâm làm gốc, nhân tâm mà sinh, nương tâm

mà trụ, tâm nhận sự huân tập pháp nhiễm tịnh, lại duy trì chủng tử pháp nhiễm tịnh kia.

- Nhưng pháp tạp nhiễm lược có ba thứ: phiền não, nghiệp quả, chủng loại khác nhau. Nếu không có thức này duy trì chủng tử phiền não, khi hữu tình từ thượng giới, thượng địa sanh trở lại hạ giới, hạ địa, tức sau lúc không có tâm nhiễm ô ở thượng giới, lại khởi lên các phiền não nhiễm ô ở hạ giới, phiền não này khởi lên như thế đều không có nhân, vì các pháp thì không thể duy trì được chủng tử phiền não hạ địa kia, Còn tâm pháp quá khứ và vị lai lại không phải thật có. Nếu các phiền não khởi trở lại ấy không nhân mà vẫn khởi, thời sẽ không có quả vị Học và Vô học của ba thừa. Vì sao? Vì các phiền não đã dứt rồi, đều không nhân mà lại có thể khởi lên nữa.

Nếu không có thức thứ tám này duy trì chủng tử của nghiệp quả, thì hữu tình sau khi qua lại giới và địa, đây kia, với nhiều loại tịnh nhiễm, các nghiệp và quả khởi lên sau đó cũng không có nhân. Hoặc chấp do nhân chủng tử khác sanh ra quả khác, hoặc chấp sắc tâm làm nhân duyên sanh ra nhau, hoặc chấp pháp gì khác duy trì chủng tử, thì trước đây đã ngăn chận rồi.

Nếu các nghiệp và quả, không nhân mà vẫn sanh, vậy thì sau khi nhập Vô dư y Niết bàn, nghiệp và quả trong ba cõi vẫn sanh trở lại, vì phiền não cũng có thể không nhân mà vẫn sanh.

Lại "hành làm nhân duyên sanh thức" (mà không có thức thứ tám), không thể thành được, vì các chuyển thức nhận chịu sự huân tập, là việc trước đây đã ngăn chận. Cũng không phải "Kiết sanh thức ô nhiễm" vì nó không phải do "hành" chiêu cảm, mà nói "hành" làm duyên cho "danh sắc" cũng không được, vì giữa hành và danh sắc thời gian và phận vị cách xa nhau, không có nghĩa làm duyên được. Đây nói "hành làm duyên sanh sắc" đã không thành, thì các chi sau như nói "hành làm duyên lục nhập", "thủ làm duyên sanh lão tử" cũng không thành.

- Các pháp thanh tịnh cũng có ba thứ khác nhau là đạo chủng thế gian, đạo chủng xuất thế gian và quả đoạn dứt. Nếu không có thức Dị thục này duy trì đạo chủng thanh tịnh của thế gian và xuất thế gian, thì sau khi tâm khác loại (tâm thế gian khởi lên tâm xuất thế gian) khởi lên pháp thanh tịnh thế, xuất thế đều có thể không nhân mà khởi. Còn nếu chấp do nhân khác mà khởi, thì trước đã phá rồi.

Nếu hai đạo chủng thanh tịnh (là thế và xuất thế) không nhân mà sanh, thời sau khi nhập Vô dư Niết bàn giới rồi, hai đạo chủng thanh tịnh kia nên sanh trở lại, vì chỗ nương của hai đạo thanh

tịnh là thân trí cũng có thể không nhân mà sanh lại.

Lại tịnh tâm đạo xuất thế lúc đầu không thể sanh vì không có cái gì duy trì tịnh tâm đạo chủng pháp nhĩ vốn có đó, vì pháp hữu lậu thì khác loại không phải là nhân của đạo chủng vô lậu. Không nhân mà sanh là không phải do chủng tử trong thức sanh, không có chủng tử thì xuất thế đạo lúc đầu không sanh, lúc sau cũng không sanh. Thế thì có thể không có đạo và quả ba thừa.

Lại nếu không có thức này duy trì chủng tử phiền não thì quả chuyển y do đoạn phiền não mà chứng được thì cũng không thành. Nghĩa là khi Thánh đạo khởi lên thì phiền não hiện hành và chủng tử của nó đều không có, vì hai tâm nhiễm và tịnh không thể cùng khởi một lúc. Tâm thứ sáu tương ưng với Thánh đạo, quyết không duy trì chủng tử phiền não, vì tự tánh phiền não và Thánh đạo trái ngược nhau, như tánh Niết bàn với pháp ô nhiễm.

Pháp quá khứ, vị lai và đắc (Thánh đạo) cùng các pháp khác đều không phải thật có (nên không duy trì chủng tử và thành đoạn quả). Nếu nói các pháp khác đó duy trì chủng tử phiền não thì lý cũng không thành.

Đã không có phiền não bị đoạn trừ, thì đạo đoạn trừ phiền não cũng không, nương đâu do đâu để lập đoạn quả? Nếu do đạo lực làm cho phiền não lúc sau không sanh, để lập đoạn quả, thời lúc mới có thành đạo khởi lên là đã có thể thành bậc Vô học, vì các phiền não lúc sau đều không có nhân, vĩnh viễn không sanh vậy.

Nếu chấp nhận có thức Dị thục này, thì mọi sự nhân quả nhiễm tịnh đều thành, vì chỉ có thức này mới có khả năng duy trì các chủng tử nhiễm tịnh.

Chứng minh có thức thứ tám này, lý thú nhiều vô cùng, chỉ sợ văn dông dài, nên lược thuật cương yếu.

Giáo và lý đã chứng minh hiển nhiên riêng có thức thứ tám này, những người có trí nên sanh tâm thâm tín thọ trì. (22).

X. THỨC BIẾN HIỆN THỨ HAI

- Trên đã nói tướng năng biến thứ nhất, còn tướng năng biến thứ hai thế nào?

Tụng rằng:

Thức năng biến thứ hai,

Gọi là thức Mạt na,

Nương kia chuyển, duyên kia,

Tư lương làm tánh tướng.

Tương ưng bốn phiền não,

Là ngã si, ngã kiến,

Và ngã mạn, ngã ái

Và tâm sở xúc thảy.

Tánh hữu phú vô ký

Sanh theo A lại da,

Chứng La hán, Diệt định.

Xuất thế đạo, không còn.

Luận rằng: "Tiếp sau thức Dị thục năng biến thứ nhất, nên biện giải tướng thức tư

lương năng biến thứ hai".[23] (23)

- Thức này trong Thánh giáo gọi riêng tên Mạt na, vì nó có tánh thường thẩm xét nghĩ lường mạnh hơn các thức khác.

- Tên này có gì khác với ý thức thứ sáu? Đây gọi tên ý là giải thích theo lối trì nghiệp, như danh từ "Tạng thức", vì thức tức là ý, còn chữ ý thức là giải thích theo lối y chủ, ví như "nhãn thức", vì thức khác với ý căn. (Trì nghiệp thích là căn cứ nghiệp dụng của nó mà đặt tên, y chủ thích là căn cứ chỗ dựa của nó mà đặt tên).

- Nhưng trong các Thánh giáo sợ lầm thức này thành thức kia, cho nên ở thức thú bảy chỉ gọi là ý (chứ không gọi ý thức).

Lại nêu tên ý, vì để giản biệt với "tâm đệ bát" với sáu thức, vì Mạt na thua kém thức đệ bát về nghĩa chứ nhóm, thua sáu thức về

nghĩa liễu biệt. Hoạc muốn chỉ rõ Mạt na làm chỗ nương gần nhất cho ý thức kia, nên chỉ gọi nó là ý.[24] (24)

Câu "nương kia chuyển" là chỉ rõ chỗ nương của thức Mạt na. Kia là chỉ cho Tàng thức năng biến thứ nhất nói trước kia. Thánh nói thức này nương nơi Tàng thức.

- Có ý kiến cho ý Mạt na này đều lấy cả chủng tử đệ bát thức làm chỗ nương, chứ không phải lấy hiện hành thức đệ bát làm chỗ nương, vì thức Mạt na này không gián đoạn, không cần mượn thức hiện hành đệ bát làm câu hữu y mới sanh khởi được.

- Có ý kiến cho thức Mạt na này đều lấy cả chủng tử và hiện hành thức đệ bát làm chỗ nương. Thức Mạt na tuy không gián đoạn mà có chuyển dịch (chuyển nhiễm thành tịnh, tịnh thành nhiễm), gọi là chuyển thức, tất phải mượn cả hiện hành thức đệ bát làm câu hữu y mới phát sanh được.

Chuyển nghĩa là lưu chuyển (tức tương tục sanh khởi). Hiển thị thức Mạt na này hằng nương hiện hành đệ bát thức và chủng tử trong đệ bát thức mà sanh khởi, lại lấy đệ bát thức làm sở duyên. (Mạt na lấy chủng tử trong đệ bát mà khởi, đó là nhân duyên; còn dựa đệ bát thức khởi, đó là câu hữu y, Tăng thượng duyên).

Các Tâm,Tâm sở đều có chỗ nương, nhưng chỗ nương của nó gồm có ba thứ:

1. Nhân duyên y (cũng gọi Chủng tử y) tức là chủng tử của chính mỗi pháp. Các pháp hữu vi đều gá đó làm chỗ nương, vì rời nhân duyên chủng tử của chính mình, thì chắc chắn không sanh khởi được.

2. Tăng thượng duyên y (cũng gọi Câu hữu y) - tức sáu xứ bên trong (sáu căn). Các Tâm, Tâm sở đều gá chỗ nương này, vì rời căn câu hữu thì chắc chắn không sanh khởi được.

3. Đẳng vô gián duyên y (cũng gọi Khai đạo y) - Tức ý trước diệt (mở lối cho ý sau sanh). Các Tâm, Tâm sở, đều gá chỗ nương này, vì rời gốc khai đạo (mở lối dẫn đẳng vô gián) thì chắc chắn không sanh khởi được.

Chỉ Tâm Tâm sở là phải có đủ ba chỗ nương ấy, cho nên gọi là có chỗ nương, chứ không phải pháp khác.

- Trước hết là chủng tử y (Nhân duyên y) có hai thuyết:

a. Có người nói rằng cần phải có chủng tử diệt rồi thì hiện quả mới sanh, vì cần phải không có chủng tử, vậy sau quả mới sanh,

như Tập luận đã nói thế. Lại như hạt giống và mầm không phải cùng có một lúc (câu hữu).

b. Có người cho lời dẫn Tập luận kia để chứng minh không thành. Vì Tập luận chỉ dựa vào sự dẫn sanh tự loại chủng tử về sau mà nói thế. Nói hạt giống sanh ra mầm, đó không phải là đúng nhất. Vì cho hạt giống diệt mà mầm sanh là điều không được công nhận. Như tim đèn và lửa phải đồng thời mới làm nhân lẫn nhau được.

Nhưng trong mỗi chủng tử tự loại, thì nhân quả không đồng thời, còn chủng tử sanh hiện hành, hiện hành sanh chủng tử, thì quyết định đồng thời có. Cho nên luận Du già nói pháp hữu vi vô thường làm nhân cho tha tánh và cũng làm nhân cho tự tánh ở niệm sau. Đó chính là nghĩa của chữ "Nhân duyên". Nói "tự tánh" là chỉ rõ tự loại chủng tử niệm trước làm nhân cho niệm sau. Nói "tha tánh" là chỉ rõ chủng tử cùng hiện hành làm nhân cho nhau.

Luận Nhiếp Đại thừa cũng nói rằng Tạng thức và nhiễm pháp làm nhân duyên cho nhau, giống như bó cây lau đồng thời nương nhau đứng vững; lại nói chủng tử và hiện quả phải đồng thời, cho nên "Chủng tử y" không thể trước sau được. Dầu có chỗ nói: "Chủng tử và hiện quả có trước sau". nên biết đây đều nói theo lối tùy chuyển (tức chuyển Đại thừa để nói lý Tiểu thừa, chuyển lý chính nói theo lý phụ).

Như vậy tám thức và các Tâm sở nhất định có mỗi chủng tử làm chỗ nương riêng.

- Thứ hai là Câu hữu y (Tăng thượng duyên y) có bốn thuyết:

a. Có thuyết cho rằng năm thức nhãn, nhĩ v.v... lấy ý thức làm Câu hữu y, vì khi năm thức khởi lên phải có ý thức, chứ không có nhãn căn riêng v.v... làm Câu hữu y, vì năm căn chính là chủng tử của năm thức. Như bài tụng trong Nhị thập Duy thức nói:

Thức từ tự chủng sanh,

Chuyển theo tướng tợ cảnh,

Vì thành nội ngoại xứ,

Phật dạy: Đó là mười.

Bài tụng này ý nói đức Thế Tôn vì thành lập mười hai xứ, nên nói chủng tử của năm thức là năm căn v.v... còn tướng phần của năm thức là năm trần v.v... cho nên biết nhãn căn v.v... chính là chủng tử của năm thức.

Luận Quán Sở Duyên cũng nói:

Sắc công năng trên thức,

Gọi năm căn, hợp lý.

Công năng với cảnh sắc,

Vô thỉ làm nhân nhau.

Bài tụng này ý nói chủng tử sanh sắc thức như nhãn v.v... ở trên Dị thục thức đó gọi là sắc công năng, nói sắc công năng đó là năm căn, chứ không phải có năm căn riêng biệt. Căn chủng tử và sắc thức thường làm nhân cho nhau, vì hiện thức hiện sắc năng huân thường cùng căn chủng tử làm nhân cho nhau.

Thức thứ bảy và thức thứ tám không có câu hữu y riêng, vì tự lực nó mạnh, hằng thời tương tục sanh khởi, còn thức thứ sáu có câu hữu y, vì phải nương thức Mạt na mới sanh khởi được.

b. Có người cho lời nói trên trái với cả lý và giáo. Vì nếu năm sắc căn chính là chủng tử của năm thức, thì chủng tử của mười tám giới phải thành lộn xộn. Nhưng mười tám giới đều có chủng tử riêng, nên trong Thánh giáo nơi nào cũng nói như vậy.

Lại chủng tử năm thức mỗi mỗi có khả năng sanh tướng phần, kiến phần khác nhau, như vậy thì tại sao chấp tướng phần hay kiến phần làm nhãn căn v.v...? Nếu chấp chủng tử kiến phần thì kiến phần nó nhiếp vào thức uẩn; nếu chấp chủng tử tướng phần thì tướng phần nó nhiếp vào ngoại xứ. Cả hai lối chấp đều trái với Thánh giáo nói: "Năm căn nhãn, nhĩ v.v... đều nhiếp vào sắc uẩn nội xứ bên trong".

Lại nếu năm căn chính là chủng tử của năm thức, thì năm căn phải là nhân duyên của năm thức, không nên nói năm căn nhiếp vào tăng thượng duyên.

Lại nếu tỷ căn, thiệt căn chính là chủng tử của hai thức đó, vậy thì hai căn tỷ, thiệt giống như hai thức tỷ, thiệt, chỉ nên ràng buộc ở cõi Dục, hoặc cả hai thức tỷ, thiệt, giống như hai căn tỷ, thiệt cũng nên ràng buộc luôn ở cõi Sắc. Nếu chấp nhận như thế thì trái với Thánh giáo. (Nói chỉ có ba thức nhãn, nhĩ, thân ở nhị địa, chứ tỷ và thiệt thức chỉ có ở cõi Dục). Còn nói ba căn nhãn, nhĩ, thân chính là chủng tử ba thức thì nên chỉ có ở hai địa vị là Ngũ thú Tạp cư và Sơ thiền. Hoặc nói không có ở cả Năm địa là Ngũ thú Tạp cư và Bốn cõi Thiền thì cũng bị cật nạn như thế.

Lại chủng tử năm thức đã thông cả hai tánh thiện, ác, thì năm sắc

căn không phải chỉ có tánh vô ký.

Lại chủng tử năm thức nhiếp vào loại không chấp thọ, thì năm căn cũng phải nên không chấp thọ.

Lại năm sắc căn nếu là chủng tử của năm thức, thì chủng tử ý thức phải là Mạt na, vì năm thức kia đã lấy năm căn làm đồng pháp vậy (đồng làm căn cho chuyển thức nương).

Lại luận Du già nói sáu thức nhãn nhĩ v.v... đều đủ ba chỗ nương (là nương chủng tử hoặc gọi Nhân duyên y; nương căn, hoặc gọi Câu hữu y; nương diệt ý hoặc gọi Đẳng vô gián y). Nay nếu nói năm sắc căn chính là chủng tử của năm thức thì chỗ nương chỉ có hai.

Lại trong Thánh giáo nói năm căn nhãn, nhĩ v.v... là nói chung cả căn hiện hành và căn chủng tử. Nay chấp chủng tử năm thức là năm căn thì trái với tất cả Thánh giáo.

- Có người muốn tránh lỗi nói trên, dựa vào lối chấp ấy để cứu chữa rằng: "Nghiệp chủng tăng thượng chiêu cảm năm thức ở trong Dị thục thức, đó gọi là năm sắc căn, chứ không phải làm nhân duyên chủng tử sanh ra năm thức". Lẽ này khéo phù hợp với hai bài tụng và khéo thuận với luận Du già.

- Người kia nói thế chỉ là nói suông, không có thật nghĩa, vì nếu thế thì lẽ đáng năm sắc căn chẳng phải là vô ký. Lại nghiệp chủng là năm căn thì không phải chỉ có chấp thọ, chỉ nhiếp vào sắc uẩn, chỉ nhiếp vào nội xứ, hai căn tỷ thiệt chỉ nên ràng buộc ở Dục giới, ba căn không nên ràng buộc ở năm địa (Ngũ thú Tạp cư và Bốn cõi Thiền), vì nghiệp chủng chiêu cảm ý thức lý ưng là Mạt na, nhãn, nhĩ v.v... không thể không hiện hành và chủng tử lại có thể là nhãn, nhĩ v.v... mà không phải là sắc căn. Lại nếu năm thức đều do nghiệp chiêu cảm, thời có thể một mực nhiếp vào vô ký tánh, thời năm thức thiện ác v.v... đã không phải nghiệp chiêu cảm, thì không có nhãn căn v.v... làm Câu hữu y. Cho nên lời nói của ông, không phải là lời cứu chữa khôn khéo.

Lại trong các Thánh giáo đều nói: "A lại da thức biến hiện tợ sắc căn và chỗ căn nương (thân) cùng khí thế gian)". Tại sao ông lại bác không có sắc căn, chỉ chấp nhận nhãn thức v.v... biến hiện ra tợ sắc, tợ thanh, mà không chấp nhận nhãn thức v.v... được Tạng thức biến hiện? Mê và lầm như thế thật rất trái với giáo lý.

Nhưng Tụng nói:" Công năng chủng tử gọi là năm căn" là cốt để phá người chấp lìa ngoài thức thật có năm căn.

Nên hiểu chính do bản thức biến hiện ra tợ nhãn căn ... căn này có tác dụng phát sanh năm thức nên giả gọi đó là chủng tử và sắc công năng, chứ không phải nói sắc căn chính là chủng tử của thức và của nghiệp.

Lại minh liễu ý thức duyên năm cảnh, nên lấy năm thức làm Câu hữu y, vì minh liễu ý thức này phải cùng khởi một lần với năm thức. Nếu minh liễu ý thức không nương năm thức nhãn, nhĩ v.v... thì minh liễu ý thức không thể làm chỗ nương cho năm thức, vì chúng dựa lẫn nhau, có thế lực ngang nhau.

Lại thức thứ bảy, tuy không gián đoạn nhưng đến bậc kiến đạo, tu đạo nó đã có chuyển đổi, thì nó phải như sáu thức có Câu hữu y. Nếu không như vậy, thì nó phải không nhiếp vào chuyển thức, do đó trái với Thánh giáo nói chuyển thức có bảy thứ. Cho nên chấp nhận thức thứ bảy có Câu hữu y, và Câu hữu y đó chính là thức thứ tám hiện hành. Như luận Du già nói: "Có Tạng thức nên có thức Mạt na, có thức Mạt na làm chỗ nương, mà Ý thức được phát sanh".

Luận kia ý nói: "Hiện hành Tạng thức" làm chỗ nương mói có thức Mạt na, chứ không phải do chủng tử của nó trong Tạng thức. Không vậy thì nên nói có Tạng thức cho nên Ý thức được phát sanh. Do đó, lời nói kia lấy chủng tử làm căn và Mạt na không có Câu hữu y , là trái với lý giáo.

Thế nên nói: "Năm chuyển thức trước mỗi mỗi phải có hai Câu hữu y, đó là năm sắc căn và đồng thời Ý thức".

Chuyển thức thứ sáu quyết định thường có một Câu hữu y, đó là thức thứ bảy. Nếu Ý thức cùng khởi lên một lần với năm thức trước thì cũng lấy năm thức trước làm Câu hữu y. Chuyển thức thứ bảy quyết định chỉ có một Câu hữu y, đó là thức thứ tám. Chỉ riêng thức thứ tám hằng thường không chuyển biến, tự mình đúng vững, không cần có có Câu hữu y".

c. Có người cho rằng câu nói trên chưa hết lý. Thức thứ tám so với các thức khác đã đồng là thức, thì tại sao không chấp nhận thức thứ tám có Câu hữu y? Thức thứ bảy, thức thứ tám đã hằng cùng nhau sinh khởi lại cùng nhau nương nhau, như thế có gì lỗi?

Đã chấp nhận thức hiện khởi (hiện hành) lấy chủng tử của chính nó làm chỗ nương, thì cũng nên chấp nhận chủng tử đó cũng nương nơi thức hiện khởi (hiện hành). Ý nói thức hiện hành nương chủng tử, chủng tử nương thức hiện hành). Bảy chuyển thức hiện hành có thể huân thành chủng tử nơi thứcDị thục. Chủng tử ấy lấy bảy chuyển thức năng huân làm chỗ nương, lấy

thức Dị thục sở huân làm chỗ nương mà tồn tại. Nếu lìa bảy chuyển thức năng huân và thức Dị thục sở huân thì chủng tử không thể sanh, lớn và trụ.

Lại thức Dị thục, ở trong cõi có sắc nó chấp trì thân và nương sắc căn mà phát khởi. Như Khế kinh nói: "Thức A lại da nhân gió nghiệp thổi động, khắp nương các căn, mà hằng tương tục sanh khởi". Luận Du già nói: "Sáu thức nhãn, nhĩ v.v... đều có chỗ nương riêng, nên không có khả năng chấp thọ toàn thân có sắc căn". Nếu thức Dị thục không chấp y chỉ nơi các sắc căn, thì nó cũng như sáu thức không có khả năng chấp thọ. hoặc cái nhân được lập đó, mắc phải lỗi bất định (theo Nhân minh).

Cho nên Tạng thức nếu hiện khởi thì nhất định có một chỗ nương, đó là thức thứ bảy. Khi ở trong cõi có sắc, nó cũng nương sắc căn, nếu là thức chủng tử thì nhất định có một chỗ nương, đó là thức Dị thục, khi ở địa vị mới huân tập cũng nương nơi thức năng huân. Các lẽ khác như trước đã nói.

d. Có người cho rằng các lời nói trên đều không đúng lý, vì họ chưa rõ chỗ nương và nương khác nhau. Nương là chỉ cho tất cả pháp sanh diệt phải nương nhân cậy duyên mà sanh khởi và tồn tại. Các chỗ nương cậy cũng gọi là nương. Như vua và tôi đều nương lẫn nhau. Nếu pháp gì có ý nghĩa là quyết định đồng thời, có cảnh duyên, làm chủ và có khả năng khiến Tâm, Tâm sở tiếp nhận cảnh sở duyên của chính nó, thì pháp đó mới là chỗ nương. Nói rõ, chính sáu xứ bên trong (sáu căn) mới là chỗ nương. Ngoài ra pháp gì không phải có cảnh sở duyên, không có tánh quyết định và không làm chủ thì không phải chỗ nương, như vua chứ không phải như tôi. Cho nên trong Thánh giáo nói chỉ có Tâm, Tâm sở là có chỗ nương (là các căn), chứ không phải sắc pháp, vì sắc pháp không có cảnh sở duyên. Chỉ nói Tâm sở lấy Tâm vương làm chỗ nương, chứ không nói Tâm sở làm chỗ nương cho Tâm, vì Tâm sở không phải là chủ, không tự tại (như bề tôi).

Nhưng có chỗ nói nương là chỗ nương, hoặc chỗ nương là nương, đều tùy nghi giả nói.

Do đó năm thức đều có chỗ nương, và nhất định có bốn chỗ, đó là năm sắc căn, thức thứ sáu, thức thứ bảy, thức thứ tám. Nếu thiếu một thì năm thức không sanh được, vì bốn chỗ nương này nói cách khác tức là đồng cảnh y, phân biệt y, nhiễm tịnh y và căn bổn y khác nhau.

Nhưng Thánh giáo thường chỉ nói năm thức nương năm căn, vì năm căn là chỗ nương riêng của mỗi thức. Lại đồng cảnh y (tức

năm căn, thức đồng duyên một cảnh với căn v.v...) là cái tương thuận gần nhất với năm thức.

Đệ lục Ý thức chỉ có hai Câu hữu y đó là thức thứ bảy và thức thứ tám. Thiếu một trong hai thứ thì thức thứ sáu không sanh ra được. Ý thức thứ sáu tuy cùng năm thức tiếp nhận tiền cảnh rõ ràng, nhưng không nhất định lúc nào Ý thức cũng nương năm thức, cho nên năm thức không phải là chỗ nương riêng của Ý thức.

Thánh giáo chỉ nói Ý thức nương thức thứ bảy, đó là nhiễm tịnh y, vì hai thức này đồng nhiếp thuộc vào chuyển thức, tương thuận gần nhau.

Câu hữu y của thức thứ bảy chỉ có một, đó là thức thứ tám. Vì nếu không có Tạng thức thứ tám thì thức thứ bảy không sanh được, như bài tụng nói:

Nhờ nương A lại da,

Nên có Mạt na sanh,

Y chỉ Tâm và Ý,

Các chuyển thức khác sanh.

Câu hữu y của thức A lại da cũng chỉ có một thứ, đó là thức thứ bảy. Nếu không có thức thứ bảy thì A lại da quyết không sanh được. Do đó, trong Luận nói: "Tạng thức thường cùng thức Mạt na đồng thời sanh khởi".

Lại nói Tạng thức thường nương thức nhiễm ô, chính là nương thức Mạt na này, nhưng có chỗ nói ở ba địa vị (A la hán, Diệt tận định, Xuất thế đạo) không có Mạt na, đó là dựa vào tánh hữu phú của thức Mạt na mà nói, cũng như nói ở bốn địa vì (Ba thừa Vô học vị và Phật) không có A lại da, chứ không phải ở nơi bốn vị đó không có thức thứ tám (ở bốn địa vị đã dứt ngã ái chấp tàng mà nói là không có A lại da, chứ thể của thức thứ tám luôn vẫn có). Nghĩa đây cũng thế.

Tuy ở cõi có Sắc, thức A lại da cũng nương năm căn mà phát sanh, nhưng không nhất định khi nào cũng có, nên năm căn này không nhiếp vào loại Câu hữu y của thức thứ tám A lại da. Chủng tử của thức không thể hiện tiền tiếp nhận cảnh của chính mình, nên nó có thể có nghĩa nương mà không có nghĩa là chỗ nương như căn. Còn chỗ nương của Tâm sở thì tùy theo thức Tâm vương nó tương ưng mà nói, mỗi Tâm sở lại gia thêm Tâm vương mà nó tương ưng để làm chỗ nương. Nếu nói như thế là khéo phù hợp với lý và giáo.

- Cuối cùng là Khai đạo y – (Đẳng vô gián duyên y). Có ba thuyết:

1. Có người cho rằng năm thức trước tự mình và thông qua thức khác trước sau không tương tục, không thể làm Khai đạo y, nên chắc chắn phải có thức thứ sáu dắt dẫn phát sanh, và chỉ có thức thứ sáu làm Khai đạo y. Còn Ý thức thứ sáu, tự mình tương tục và cũng do năm thức trước dắt dẫn phát sanh, nên lấy năm thức trước làm Khai đạo y.

Thức thứ bảy, thức thứ tám tự mình tương tục không cần thức khác dắt dẫn phát sanh, nên chỉ lấy tự loại chính mình làm Khai đạo y.

2. Có người cho rằng thuyết trên chưa hết lý, vì năm thức trước khi ở địa vị chưa tự tại và gặp cảnh xấu, thì có thể nói như trên, chứ nếu năm thức ở địa vị tự tại như chư Phật đối với cảnh được tự tại, các căn sử dụng chung, nhậm vận quyết định không cần tầm cầu thì năm thức thân của chư Phật đâu phải không tương tục. - Lại năm thức đẳng lưu đã do thế lực của tâm quyết định, tâm nhiễm tịnh, và tác ý của ý thức dắt dẫn mà khởi lên, ngay khi tiếp tục chuyên chú duyên cảnh sở duyên chưa rời bỏ, thì làm sao không chấp nhận năm thức đó có nhiều niệm tương tục (đẳng lưu)?

Cho nên luận Du già nói: "Tiếp sau tâm quyết định mới có tâm nhiễm tịnh, rồi tiếp sau đó mới có nhãn thức thiện, bất thiện sanh khởi, nhưng chúng không do sức phân biệt của chính mình mà do ý thức, cho đến khi ý thức chưa chạy theo duyên cảnh khác. Trong thời gian đó nhãn và ý hoặc thiện, hoặc nhiễm, cứ tương tục sanh khởi.

Giống như nhãn thức sanh, cho đến thân thức sanh nên biết cũng thế. Ý luận trên đây định nói rõ trong thời gian hai thức và ý cùng đồng thời tương tục sanh khởi, khi đã có nhãn thức thì cũng có ý thức, cho nên không phải hai thức tương tục sanh lẫn nhau. Nếu khi gặp cảnh cường thịnh tiếp tục hiện tiền bức đoạt thân tâm không thể thời rời bỏ, bấy giờ năm thức thân chắc chắn phải tương tục, như ở cảnh địa ngục nóng rất khổ hoặc cõi trời hý vong rất vui (trời Dục giới).

Cho nên luận Du già nói: "Nếu sáu thức niệm trước làm Đẳng vô gián duyên cho sáu thức niêm sau, tức lấy đó thi thiết gọi là ý căn; còn nếu năm thức trước sau quyết định chỉ có ý thức làm Khai đạo y", thời luận kia nên nói: "Một ý thức này làm Đẳng vô gián duyên (Khai đạo y) cho sáu thức kia", hoặc nên nói sáu thức này làm Đẳng vô gián duyên cho một thức kia. Nhưng luận kia đã không

nói như vậy, cho nên biết năm thức có sự tương tục. Khi năm thức khởi lên chắc chắn có ý thức niệm trước dẫn dắt ý thức niệm sau làm cho phát khởi, cần gì phải có năm thức làm Khai đạo y?

Khi ở địa vị vô tâm và ngủ mê, Ý thức đã dứt, lúc sau nó khởi lại, trong khoảng thời gian đó Tạng thức va Mạt na đã hằng tương tục, thì cũng nên làm Khai đạo y cho Ý thức ấy, còn nếu Ý thức dùng tự loại niệm trước làm Khai đạo cho niêm sau, thì tại sao lại không chấp nhận tự loại năm thức cũng làm Khai đạo y cho mình? Đây đã không như vậy, thì sao kia lại như vậy?

Khi thức Mạt na khởi đầu tương ưng với Bình đẳng tánh trí, cũng phải do Ý thức thứ sáu (quán hai không) dắt dẫn, vậy cũng nên lấy thức thứ sáu làm Khai đạo y (cho Mạt na).

Khi đệ bát tịnh thức khởi đầu tương ưng với Đại viên cảnh trí cũng phải do thức thứ sáu (tương ưng với Diệu quan sát trí) và thứ bảy (tương ưng với Bình đẳng tánh trí), làm phương tiện dẫn tới phát sanh. Lại tâm Dị thục khi ở địa vị nhiễm ô thì nương nhiễm ô ý, hoặc khi ở vị chuyển y thì nương nơi thiện tâm tương ưng với nguyện từ bi. Như vậy quyết phải chấp nhận đệ bát thức cũng lấy thức thứ sáu, thức thứ bảy làm Khai đạo y. Do đó các lời nói trên kia đều chưa rốt ráo.

Đúng ra nên nói năm thức trước tùy nghi mà dùng thức nào trong sáu thức niệm trước làm Khai đạo y. Ý thức thứ sáu dùng tự loại niệm trước hoặc dùng thức thứ bảy, thức thứ tám làm Khai đạo y. Thức Mạt na thứ bảy dùng tự loại niệm trước hoặc dùng thức thứ sáu làm Khai đạo y. Thức A đa na (thức thứ tám) dùng tự loại niệm trước và thức thứ sáu, thứ bảy làm Khai đạo y, đều không trái lý. Do đã nói trước rồi vậy.

3. Có người cho ý kiến vừa nói cũng không đúng lý, vì Khai đạo y có nghĩa là pháp gì mà có đủ bốn nghĩa là thật có (Bất tương ưng hành không thật có) có khả năng duyên (sắc không có khả năng nhận biết), làm chủ (Tâm sở không phải chủ) và có thể làm Đẳng vô gián duyên (thức khác loại và thức niệm sau không thể làm Đẳng vô gián duyên), thì gọi là Khai đạo y. Đậy chỉ thuộc tâm chứ không phải thuộc Tâm sở, hay sắc, Bất tương ưng hành, Vô vi pháp.

Nếu thức niệm trước này và thức niệm sau khi không có nghĩa đồng khởi, mới nói thức này có năng lực khai đạo cho thức kia, còn tám thức trong một thân đã có thể đồng khởi, tức thức này đối thức kia là khác loại, khác loại thì chỉ làm Câu hữu y chứ làm sao mà làm Khai đạo y cho nhau được.

Nếu chấp nhận thức khác loại làm Khai đạo y, thì tám thức không đồng thời khởi (vì đồng thời khởi thì không phải Khai đạo y) tức là đồng nghĩa với nghĩa của Tiểu thừa dị bộ chấp tâm không đồng sanh.

Lại trong một thân, các thức đồng khởi nhiều ít (khi một thức, khi hai, ba thức) không nhất định. Nếu cho nó làm Đẳng vô gián duyên cho nhau, thời sắc căn (và Bất tương ưng hành pháp v.v...) khác loại với tâm cũng đều là Đẳng vô gián duyên như vậy, do đó trái lời Thánh nói: "Đẳng vô gián duyên chỉ có Tâm Tâm sở".

Nhưng luận Nhiếp Đại thừa nói: "Sắc cũng có Đẳng vô gián duyên", đây lời nói buông ra để đoạt lại. Nghĩa là giả sử như Tiểu thừa cho sắc tâm trước sau có Đẳng vô gián duyên, nói thế là đoạt mất nghĩa nhân duyên. Không như vậy mà nói "Đẳng", thì chữ "Đẳng" này thành vô dụng. Vì nếu bảo "Đẳng" không phải là ngăn nhiều ít tâm, mà chỉ biểu thị đồng loại, thì nói đồng loại làm Đẳng vô gián duyên là trái điều ông (Tiểu thừa) chấp thức khác loại làm Đẳng vô gián duyên.

Thế nên biết tám thức đều chỉ lấy tự loại làm Khai đạo y, rất là phù hợp với giáo và lý. Vì tự loại tức không có nghĩa đồng khởi. Khai đạo y của Tâm sở, do tùy theo nơi mỗi thức Tâm vương mà nó tương ưng để nói.

Tuy Tâm, Tâm sở khác loại đồng sanh, nhưng tương ưng lẫn nhau, hòa hợp tuồng như một, quyết định đồng sanh đồng diệt và sự thể, nghiệp dụng cũng đồng. Một thức khai đạo thì các thức khác cũng khai đạo (như Xúc tâm sở cùng sanh với nhãn thức thì các Tâm sở Thọ, Tưởng, Tư cùng tiếp sanh theo), cho nên lần lượt làm Đẳng vô gián duyên cho nhau. Còn các thức Tâm vương thông với nhau thì không có nghĩa khai đạo như vậy, không nên đem Tâm sở ra làm định lệ. Nhưng các Tâm sở chẳng phải là Khai đạo y, (mà chỉ là Đẳng vô gián duyên), vì nó không có tự chủ với việc dẫn sanh ra cái khác.

- Nếu Đẳng vô gián duyên của Tâm, Tâm sở chỉ đều do tâm tự loại, thì khi thức thứ bảy, thức thứ tám mới bắt đầu chuyển y, các Tâm sở tín v.v... tương ưng với nó sẽ thiếu mất cái duyên tự loại Đẳng vô gián đó. Thức thứ bảy, tám khi chưa chuyển y thì không có mười một thiện Tâm sở tương ưng. Khi chuyển y thì có mười một thiện tương ưng, nếu phải tâm tự loại làm Đẳng vô gián duyên, thì mười một thiện này khi đó thiếu cái duyên Đẳng vô gián (vì khi chưa chuyển y nó chưa có) và sẽ trái lời Thánh nói: "Các Tâm Tâm sở đều đủ bốn duyên mới sanh khởi".

Khi ở địa vị vô tâm, ngủ mê và chết ngất v.v... Ý thức tuy đoạn mà lúc sau lại khởi thì Khai đạo y của nó chính là tự loại ở thời gian trước đó. Tự loại năm thức nên cũng biết thế. Không có tâm khác loại xen vào làm cách đoạn ở giữa nên gọi là vô gián. Khi thức niệm trước vừa diệt là đã làm Khai đạo y cho thức niệm sau, cần gì phải do thức khác loại mới làm khai đạo?

Nhưng trong Thánh giáo hoặc nói sáu thức trước dẫn khởi lẫn nhau, hoặc thức thứ bảy, thức thứ tám nương nơi thức thứ sáu, thức thứ bảy mà sanh khởi, nói thế là y theo Tăng thượng duyên thù thắng mà nói, chứ không phải nói Đẳng vô gián duyên cho nên không trái nhau.

Luận Du già nói: "Nếu thức niệm trước không gián đoạn thì các thức niệm sau nhất định sanh khởi, nên thức niệm trước là Đẳng vô gián duyên cho thức niệm sau".

Lại sáu thức niêm trước làm Đẳng vô gián duyên cho sáu thức niệm sau, thiết định gọi là ý căn. Câu này lời tổng mà ý biệt, cũng không trái nhau. Thế nên biết thức tự loại nương nhau làm Khai đạo y, là điều rất hợp giáo lý.

- Luận các nghĩa bên lề như vậy đã xong, bây giờ nên biết luận về nghĩa chính của thức Mạt na này. Thức Mạt na năng biến thứ hai này tuy đủ ba chỗ nương, nhưng chữ "nương kia chuyển" trong bài tụng là chỉ để hiển thị hai thứ nương đầu, là nhân duyên Chủng tử y và căn Câu hữu y. Nghĩa là hiển thị sở y và sở duyên của thức Mạt na này đều là thức thứ tám. Lại
hai thứ nương đầu đối với thức Mạt na có tác dụng thù thắng. Hoặc Khai đạo y là thứ dễ hiểu rõ. [25](25)

- Như vậy đã nói sở y của thức thứ bảy, còn sở duyên của nó như thế nào?

Tức như tụng nói chữ "duyên kia". "Kia" chính là thức thứ tám của Mạt na nương như vừa nói. Thánh giáo nói: "Thúc Mạt na duyên Tạng thức kia" (Có bốn thuyết):

1. Có người cho rằng thức Mạt na này duyên thức thể thứ tám và năm Tâm sở tương ưng với nó. Còn Luận nói Mạt na hằng tương ưng ngã và ngã sở. Nghĩa là Mạt na duyên thứ tự thể thức thứ tám và Tâm sở tương ưng với nó, rồi tuần tự chấp làm "ngã" và "ngã sở". Nhưng các Tâm sở không rời thức, như nói chữ "Duy thức" là trong đó đã gồm cả Tâm sở, không trái với Thánh giáo.

2. Có người cho lời nói trên không đúng lý, vì trong Thánh giáo không có chỗ nào nói Mạt na duyên xúc Tâm sở v.v... của đệ bát

thức cả. Nên nói Mạt na chỉ duyên Kiến phần và Tướng phần của thức thứ tám rồi lần lượt chấp làm "ngã" và "ngã sở". Vì Kiến và Tướng đều lấy thức làm thể. Nói thế không trái với Thánh giáo.

3. Có người cho nói như vừa rồi không đúng lý, vì Tướng phần năm căn, năm cảnh không phải thức uẩn, nếu Mạt na duyên nó thì cũng giống như năm thức, cũng duyên cảnh bên ngoài, và có thể như ý thức duyên cảnh chung, thì có thể khi sanh cõi Vô sắc không có sắc để duyên là không chấp ngã sở. Và do nhàm chán sắc mà sanh cõi Vô sắc, nên không còn biến ra sắc. Vậy nên nói Mạt na chỉ duyên Tạng thức và chủng tử của nó, rồi lần lượt chấp làm "ngã" và "ngã sở". Vì chủng tử chính là công năng của Tạng thức, không có vật thật, nên không trái với Thánh giáo.

4. Có người lại nói các thuyết trên đều không đúng lý. Vì chủng tử sắc v.v... không phải thức uẩn. Vì luận nói chủng tử là thật có, nếu như chủng tử là giả thì như không có, không có thì nó không phải là nhân duyên sanh ra pháp. Lại Tát ca gia kiến tương ưng với Mạt na, nhậm vận một loại, hằng tương tục sanh khởi, đâu được chấp ngã và ngã sở riêng biệt nhau, vì không có nghĩa cùng trong một tâm mà khởi lên chấp có hai cảnh đoạn và thường khác nhau, cùng chấp một lần. Cũng không thể nói hai chấp đoạn và thường đó có trước sau, vì thức thứ bảy từ vô thỉ lại, nhất vị hằng thường sanh khởi (không phân trước sau).

- Nên biết Mạt na chỉ duyên hiện hành Kiến phần của Tạng thức chứ không duyên gì khác, vì tạng thức từ vô thỉ lại một loại tương tục tợ thường tợ một và thường làm chỗ nương cho các pháp. Mạt na chỉ chấp hiện hành Kiến phần kia làm tự nội ngã, nhưng thừa ngữ thế mà nói luôn chữ "ngã sở"; hoặc Mạt na chấp thức thứ tám là cái "ta của ta" (tức lấy năng chấp làm ta, bị chấp làm của ta – ngã sở). Cho nên cùng trong một chấp kiến mà nghĩa có hai. Nói như thế là khéo thuận với giáo lý, vì nhiều nơi chỉ nói có: "Ngã kiến", vì ngã và ngã sở chấp không cùng khởi lên một lần.

Khi ở địa vị chưa chuyển y thì Mạt na chỉ duyên Kiến phần của Tạng thức, nhưng khi đã chuyển y, nó cũng duyên chân như và các pháp khác.

Còn như bình đẳng tánh trí là vì chứng được mười thứ tánh bình đẳng cho nên biết được thắng kiến giải sai biệt của các hữu tình mà thị hiện các ảnh tượng Phật. Nhưng trong Tụng đây cốt chỉ nói khi chưa chuyển y, cho nên chỉ nói Mạt na duyên Tạng thức; vì khi ngộ khi mê có thông và cuộc, lý lẽ như vậy; vì cảnh giới của ngộ là vô ngã, cảnh giới của mê là ngã chấp, bên cùng khắp, bên không cùng khắp khác nhau.

- Tại sao Mạt na lại duyên chỗ của chính nó nương,nói cách khác tại sao sở duyên của Mạt na cũng chính là sở y của Mạt na?

Như đã nói thức niệm sau duyên thức niệm trước, là điều đã được công nhận, thì đây có lỗi gì?

- Tụng nói "Tư lường làm tánh tướng" là hiển thị cả tự tánh và hành tướng của thức Mạt na. Mạt na lấy tư lường làm tự tánh, cũng lấy tư lường làm hành tướng. Do hai nghĩa đó mà lập riêng tên Mạt na hay Ý. Vì thẩm lự tư lường nên gọi là Mạt na. Khi ở địa vị chưa chuyển y, nó cứ thường thẩm tư lường tướng ngã chấp; còn khi ở địa vị chuyển y, nó cũng hằng thẩm tư lường tướng vô ngã. (Tư lường ngã là phi lượng, tư lường vô ngã là hiện lượng, tỷ lượng đúng).[26] (26)

- Thức Mạt na này có mấy Tâm sở tương ưng?

Mạt na thường tương ưng với bốn thứ phiền não. Trong bài tụng nói chữ "câu" là hiển thị nghĩa tương ưng. Nghĩa là từ vô thỉ lại cho đến lúc chưa được chuyển y thì Mạt na này nhậm vận hằng duyên Tạng thức và tương ưng với bốn Căn bản phiền não là ngã si, ngã kiến, ngã mạn, ngã ái.

Ngã si là vô minh, ngu tướng ngã, mê lý vô ngã, cho nên gọi là ngã si.

Ngã kiến là chấp ngã. Đối với cái không phải ngã và pháp, vọng chấp là ngã, cho nên gọi là ngã kiến.

Ngã mạn là kiêu ngạo ỷ thị cái ngã của mình chấp, làm cho tâm cất cao lên, cho nên gọi là ngã mạn.

Ngã ái là ngã tham, tức đối với cái ngã đã chấp, sanh tâm đắm trước nó, cho nên gọi là ngã ái.

Trong bài tụng có chữ "Tinh" (và). là biểu thị hễ có ngã mạn, ngã ái thì có ngã kiến cùng khởi; có ngã kiến, ngã mạn là có ngã ái cùng khởi. Đó là nhằm ngăn các bộ phái chấp bốn thứ này không tương ưng nhau.

Bốn thức phiền não này thường khởi lên làm nhiễu trược nội tâm, khiến cho sáu chuyển thức ngoài trở nên tạp nhiễm. Loài hữu tình do đó mà phải sanh tử luân hồi, không thể thoát khỏi, cho nên gọi là phiền não.

Hỏi: - Căn bản phiền não có mười thứ (năm độn sử, năm lợi sử), vậy thức này tại sao chỉ tương ưng với bốn thứ?

Đáp: - Vì có ngã kiến, thì các kiến khác như biên kiến, tà kiến, kiến thủ, giới cấm thủ không sanh; vì không khi nào trong nội tâm mà có hai Tuệ tâm sở, (Kiến thuộc tuệ Tâm sở).

Hỏi: - Tại sao thức này phải có ngã kiến?

Đáp: - Vì tà kiến, kiến thủ, giới cấm thủ chỉ do phân biệt sanh, chỉ bị đoạn trừ khi kiến đạo, còn bốn phiền não tương ưng với Mạt na chỉ là câu sanh và chỉ có thể bị đoạn trừ khi tu đạo. (Thế nên Mạt na không có hai thủ kiến và tà kiến). Còn ngã sở và biên kiến đoạn thường đều nương nơi ngã kiến sanh, mà ngã kiến tương ưng với Mạt na thì không nương nơi ngã sở và biên kiến sanh, không có ngã sở và biên kiến thường ngấm ngầm bên trong chấp đệ bát làm ngã, cho nên Mạt na phải có ngã kiến. Do ngã kiến có tính thẩm xét quyết định nên "Tâm sở nghi" không thể khởi lên. Vì ái trước ngã nên "Tâm sở sân" không sanh. Do đó Mạt na tương ưng với phiền não chỉ có bốn.

Hỏi: - Ngã kiến, ngã mạn, ngã ái, ba thứ làm sao cùng khởi được?

Đáp: - Hành tướng ba thứ ấy không trái nhau, thì cùng khởi có lỗi gì đâu?

Hỏi: - Luận Du già nói: "Tham kiến tâm khiêm hạ. Mạn khiến tâm cao cử", đâu phải không trái nhau?

Đáp: Phân biệt và câu sanh, ngoại cảnh và nội cảnh, bị lăng mạ và ỷ thị, bèn thô tế khác nhau. Cho nên văn kia và văn đây không trái nghĩa nhau.

Tâm sở tương ưng Mạt na chỉ có bốn thứ ư? Không vậy, sao Tụng nói và Tâm sở xúc thảy? (Có năm thuyết)

1. Có người cho câu tụng trên có ý nói Tâm sở tương ưng vơi Mạt na chỉ có chín, tức bốn thứ trước kia cộng thêm năm Biến hành là xúc, tác ý, thọ, tưởng, tư. Vì Mạt na quyết phải tương ưng Biến hành tâm sở. Nhưng vì trước đã nói xúc v.v... tương ưng với Dị thục thức, (mà Dị thục thức thuộc vô phú vô ký, nay nói nếu nói rõ Mạt na tương ưng với xúc v.v ...) thì sợ lầm cho Mạt na cùng thuộc vô phú vô ký như thức Dị thục. Vì muốn chỉ rõ Mạt na này và Dị thục kia khác, cho nên trong bài Tụng đề chữ "Dư" (khác) và chữ "cập" (và). Nghĩa là bốn phiền não trước và năm Biến hành này hợp lại thành chín hằng tương ưng với Mạt na.

- Mạt na này tại sao không tương ưng với các Tâm sở khác?

Không tương ưng, vì "Dục" là hy vọng cảnh chưa toại hợp, còn Mạt na này thì nhậm vận duyên cảnh đã toại hợp, không có hy vọng gì,

cho nên không có Dục tâm sở.

Thắng giải tâm sở là ấn tín chấp trì cảnh chưa tằng quyết định, còn Mạt na này từ vô thỉ thì thường duyên cảnh đã định, đã trải qua sự ấn tín chấp trì, cho nên nó không có "thắng giải".

Niệm tâm sở là ghi nhớ việc đã từng tập qua, còn Mạt na này thường duyên cảnh thọ dụng hiện tại không ghi nhớ gì, cho nên nó không có niệm.

Định tâm sở là buộc tâm chuyên chú vào một cảnh, còn Mạt na này nhậm vận từng sát na duyên riêng, đã không chuyên nhất, cho nên nó không có định.

Tuệ tâm sở là ngã kiến, cho nên không nói tách riêng.

Thiện tâm sở là thanh tịnh, không nương với Mạt na hữu phú ô nhiễm.

Còn các tùy phiền não là y nơi phận vị sai biệt trước sau của phiền não mà kiến tập, Mạt na này thì thường cùng bốn phiền não tương ưng, trước sau một loại, phận vị không sai khác, cho nên Mạt na không tương ưng với tùy phiền não.

Ố tác tâm sở là truy hối những việc đã làm, còn Mạt na này thì nhậm vận thường duyên hiện cảnh, không truy hối việc trước, cho nên nó không có ố tác.

Thùy miên tâm sở là phải nương nơi thân tâm nặng nề, hôn muội và sức của các duyên bên ngoài mà tạm thời khởi lên, còn Mạt na này từ vô thỉ thì chỉ một loại chấp ngã bên trong, không cần duyên bên ngoài, cho nên Mạt na này không có thùy miên.

Tầm tứ tâm sở đều dựa bên ngoài mà sanh khởi, truy cứu cạn sâu, phát ngôn thô tế, còn Mạt na này chỉ dựa bên trong mà khởi, một mực chấp ngã cho nên nó không tương ưng với Tầm tứ.

2. Có người cho lối giải thích trên về nghĩa chữ "Dư" (khác) trong câu "Cập dư xúc đẳng" (và Tâm sở xúc thảy) trong bài Tụng không đúng. Vì bài Tụng đã có nói riêng Mạt na này nhiếp thuộc hữu phú chứ không phải vô phú như A lại da, nhưng lại còn thiếu ý nói Mạt na tương ưng với tùy phiền não, nên Tụng nói chữ "Dư". Vì phiền não tất phải tương ưng vói Tùy phiền não, cho nên bài Tụng nói chữ "Dư" (khác) đó là chỉ rõ cho Tùy phiền não.

Trong đây có người cho rằng Tùy phiền não biến khắp tương ưng vói tất cả nhiễm tâm. Như trong Tập Luận nói: Hôn trầm, trạo cử, bất tín, giải đãi, phóng dật thường tương ưng với tất cả phẩm loại

ô nhiễm. Nếu rời tánh không kham nhậm của hôn trầm v.v... mà thành tánh ô nhiễm, thì không thể có lẽ đó. Khi phiền não khởi, là tâm đã ô nhiễm, phải có năm Tùy phiền não kia. Vì nếu phiền não khi khởi lên tất phải do tánh không kham nhậm của hôn trầm, huyên động của trạo cử, bất tín, giải đãi, phóng dật mà có. Trạo cử tâm sở tuy biến khắp tất cả nhiễm tâm nhưng khi ở địa vị có tham thì nó mạnh hơn, nên chỉ nói trạo cử thuộc phần tham (ngã ái). Cũng như thùy miên và hối, tuy biến khắp ba tánh, nhưng ở địa vị "Si" thì nó mạnh hơn, nên chỉ nói hối, miên thuôc vào si phần (ngã si).

Tuy các chỗ khác nói có Tùy phiền não hoặc sáu, hoặc mười thứ, biến khắp các nhiễm tâm, nhưng ở đó đều nương theo nghĩa riêng mà nói "biến khắp", chú không phải thật biến khắp tất cả nhiễm tâm. Nghĩa là y cứ trong hai mươi Tùy phiền não thấy có sáu Tùy phiền não có hành tướng rõ rệt thông cả địa vị thô và tế, thông cả hai tánh vô ký và bất thiện, chướng ngại cả định và tuệ cho nên nói sáu. Và y cứ trong hai mươi hai Tùy phiền não thấy có mười thứ có hành tướng rõ rệt thông cả hai tánh thô và tế nên nói mười. Cho nên đây và trên kia nói không trái nhau.

- Nhưng Tâm sở tương ưng với Mạt na có mười lăm là ngã si, ngã kiến, ngã mạn, ngã ái, năm Biến hành, tuệ trong Biệt cảnh và năm Tùy phiền não là hôn trầm, trạo cử, bất tín, giải đãi, phóng dật. Ngã kiến tuy là tuệ trong Biệt cảnh nhưng ở trong năm mươi mốt Tâm sở nghĩa nó có sai khác, nên tách làm hai.

- Vì sao Mạt na này không có các Tâm sở khác? Vì mười Tiểu phiền não như phần v.v... hành tướng thô động, còn thức Mạt na thẩm xét vi tế, nên không tương ưng. Vô tâm, vô qúy chỉ là bất thiện, Mạt na chỉ là vô ký, nên không tương ưng ... tán loạn khiến tâm dong ruỗi ngoại cảnh, Mạt na thường chấp một loại cảnh bên trong, không dong ruỗi bên ngoài, nên không tương ưng. Bất chính tri thì khởi thân, ngữ, ý, hành tướng ra bên ngoài, trái vượt quy tắc, Mạt na chỉ chấp bên trong, nên không tương ưng. Không có các Tâm sở khác, nghĩa như trước đã nói.

3. Có người cho rằng: "Nên nói sáu Tùy phiền não tương ưng khắp tất cả nhiễm tâm", vì Luận Du già nói: "Sáu Tùy phiền não là bất tín, giải đãi, phóng dật, vong niệm, tán loạn, ác tuệ tương ưng với tất cả nhiễm tâm". Vong niệm, tán loạn, ác tuệ nếu không có, thì tâm không khởi lên các phiền não; vì phải nương theo các chủng loại cảnh giới từng tiếp thọ rồi mới phát khởi vong niệm (không nhớ) và chọn lựa sai quấy (ác tuệ) rồi mới khởi lên các phiền não tham, sân, v.v... thông cả hai tánh là bất thiện và hữu phú. Văn Du

già còn nói: "Mười Tùy phiền não biến khắp", nghĩa như trước đã nói.

- Nhưng Mạt na này tương ưng với mười chín Tâm sở, đó là bốn Phiền não căn bản, năm Biến hành, sáu Tùy phiền não, thêm niệm, định, tuệ và hôn trầm. Ở đây riêng niệm, được giải thích như tuệ trước kia. Ở đây thêm định vì Mạt na chuyên chú nơi một loại cảnh chấp ngã chưa bao giờ bỏ. Thêm hôn trầm, vì Mạt na tương ưng với vô minh rất nặng, nên tâm hôn trầm. Không có "trạo cử" vì trái với Mạt na, không tương ưng các Tâm sở khác, nên biết như trên đã giải.

4. Có người lại cho rằng: "Mười Tùy phiền não tương ưng khắp tất cả nhiễm tâm", như luận Du già nói: "Phóng dật, trạo cử, hôn trầm, bất tín, giải đãi, tà dục, tà thắng giải, tà niệm, tán loạn, bất chánh tri", mười thứ này khởi lên ở tất cả nhiễm tâm, khắp tất cả chỗ, ràng buộc ở ba cõi; vì nếu khi không có tà dục, tà thắng giải, thì tâm chắc không khởi các phiền não. Vì phải đối với cảnh tiếp xúc muốn thọ vui khi hợp với cảnh hoặc khi lìa cảnh, có sự tướng ấn tín chấp trì, mới khởi lên các phiền não tham v.v...

Các người nghi ngờ về lý thì đối với sự tướng như sắc ắt không do dự, cho nên Tâm tương ưng với nghi cũng có thắng giải. Còn người đối cảnh sở duyên mà do dự như nghi hình người ra ác thú, cái nghi này không phải phiền não. Các nơi khác không nói hai thứ tà dục, tà thắng giải này biến khắp nhiễm tâm, vì tà dục khi duyên theo cảnh không ưa và tà thắng giải khi có nghi tương ưng với tâm thì tà dục, tà thắng giải đó không phải phiền não thô thiển.

Các tâm sở khác có hoặc không tương ưng với Mạt na, nghĩa như trước đã nói.

Vậy Tâm sở của Mạt na này có hai mươi bốn thứ: Đó là chín pháp, mười tùy phiền não, thêm năm Biệt cảnh. Chuẩn theo lý trước đây đã giải thích, không có các Tâm sở khác, nói như trên nên biết.

5. Có người cho rằng: "Những thuyết trên đều chưa rốt ráo". Vả, như nghi đời sau có hay không có, thì đối với sự này đâu có tướng dục, tướng thắng giải gì. Khi phiền não khởi lên, nếu không có "hôn trầm" thì không chắc có tánh không kham nhậm. Nếu không "trạo cử" thì không chắc có tánh huyên động, bèn như thiện tâm, chứ không phải ở địa vị ô nhiễm. Nếu trong nhiễm tâm không có "tán loạn" thì không dong ruỗi, không phải nhiễm tâm. Nếu không có "thất niệm" và "bấtchánh tri" thì làm sao có phiền não khởi lên ở trước mắt. Cho nên biết tâm nhiễm ô quyết định phải có tám tùy phiền não tương ưng, là: Hôn trầm, trạo cử, bất tín, giải đãi,

phóng dật, thất niệm, tán loạn, bất chánh tri. Thất niệm và bất chánh tri nếu lấy niệm và tuệ làm tánh thì nó không biến khắp nhiễm tâm, vì không phải nhiễm tâm nào cũng duyên theo việc tiếp xúc và lựa chọn. Nếu lấy vô minh làm tánh thì mới biến khắp các nhiễm tâm. Do trước đã nói như vậy.

- Vậy Mạt na này thật sự tương ưng với mười tám Tâm sở, đó là như trước đã nêu chín pháp, tám Tùy phiền não, cộng thêm tuệ trong Biệt cảnh. Mạt na không có các Tâm sở khác và bài văn trong Luận, chuẩn theo trước đây mà giải thích.

Nói như thế không trái với giáo và lý.[27] (27)

(Hết cuốn bốn của bản Hán)

Nhiễm ô ý (thức Mạt na) này tương ưng với thọ nào?

Có ba thuyết:

1. Có người cho rằng nó chỉ tương ưng với hỷ thọ; vì nó hằng âm thầm chấp ngã bên trong sanh ưa thích.

2. Có người bảo không phải vậy; vì nếu phải chấp nhận hỷ thọ cho đến cõi trời Hữu Đảnh vẫn có tương ưng với Mạt na, là trái ý với lời Thánh (Thánh giáo nói thức Mạt na có ở ba cõi mà hỷ thọ thì chỉ có ở ngang Nhị Thiền). Nên nói Mạt na này tương ưng với bốn thọ. Nghĩa là khi sanh cõi ác thì nó tương ưng với ưu thọ, vì duyên quả báo khổ do nghiệp bất thiện dẫn sanh. Khi sanh ở cõi người, cõi trời Dục giới, Sơ Thiền, Nhị Thiền thì tương ưng vói hỷ thọ, vì duyên với cõi có hỷ là quả báo của thiện nghiệp. Khi sanh ở Tam Thiền thì tương ưng với lạc thọ, vì duyên với cõi có lạc, là quả báo của thiện nghiệp. Khi sanh ở Tứ Thiền cho đến cõi Hữu Đảnh thì tương ưng với xả thọ, vì duyên với cõi chỉ có xả là quả báo của thiện nghiệp.

3. Có người cho thuyết trên không đúng; vì Mạt na từ vô thỉ lại, nhậm vận một loại duyên Tạng thức bên trong mà chấp ngã, hằng không chuyển dịch, nên không tương ưng với các thọ biến dị kia. (Khổ, lạc thọ cứ thay đổi gọi là thọ biến dị). Lại Mạt na này nếu với Tạng thức có nghĩa gì khác thì luận đều đã có nói riêng, vậy nếu nó tương ưng với bốn thọ thì luận cũng nên nói riêng. Nay luận đã không nói riêng, thì quyết định Mạt na đồng với Tạng thức chỉ tương ưng với xả thọ. Cho nên biết tương ưng với Mạt na chỉ có xả thọ.

- Khi ở địa vị chưa chuyển y thì nó tương ưng với Tâm sở như trên kia đã nói, còn khi ở địa vị đã chuyển y thì nó chỉ có 21 Tâm sở

cùng với nó khởi lên, đó là năm Biến hành, năm Biệt cảnh và 11 thiện, và giống như đệ bát thức khi ở địa vị chuyển y thì chỉ có xả thọ cùng khởi, vì Mạt na nhậm vận sanh khởi và thường khởi tánh bình đẳng đối với cảnh sở duyên.

- Mạt na và Tâm sở của nó nhiếp thuộc về tánh gì?

- nhiếp vào tánh hữu phú vô ký. Vì Mạt na tương ưng với bốn phiền não là pháp ô nhiễm, hay làm chướng ngại Thánh đạo, che lấp tự tâm, nên gọi là hữu phú; và vì nó không phải thiện hay bất thiện, nên gọi là vô ký. Giống như các phiền não ở hai cõi Sắc và Vô sắc bị định lực nhiếp phục ẩn tàng (không khởi hiện hành) nên nhiếp thuộc vào tánh vô ký, và những nhiễm pháp hiện hành tương ưng với thức Mạt na do Mạt na là chỗ nương của nó rất vi tế, nhậm vận sanh khởi (câu sanh) nên nó cũng thuộc vô ký như Mạt na. Nếu khi nó đã chuyển y, thì chỉ có thiện tánh.

- Mạt na và Tâm sở của nó hệ thuộc vào địa nào trong chín địa?

- Tùy đệ bát thức sanh ở địa nào thì nó hệ thuộc ở địa ấy, như đệ bát thức sanh cõi Dục (Sơ địa) thì hiện hành Mạt na và Tâm sở tương ưng với nó hệ thuộc vào cõi Dục, cho đến khi đệ bát thức sanh cõi Hữu Đảnh, nên biết cũng thế. Vì Mạt na nhậm vận hằng duyên Tạng thức ở tự địa (chính nơi hiện sanh đến) mà chấp Tạng thức đó làm nội ngã, chứ không duyên Tạng thức ở tha địa (nơi địa khác) mà chấp làm nội ngã, nếu khởi Dị thục Tạng thức sanh vào tha địa, khi Dị thục Tạng thức đó hiện tiền ở địa kia, thì gọi là sanh ở địa kia. Nhiễm ô Mạt na cũng duyên Tạng thức ở địa kia mà chấp ngã, tức hệ thuộc ở địa kia, đó gọi là "Bỉ sở hệ"; hoặc bị hệ thuộc theo các phiền não ở địa kia, nên cũng gọi là "Bỉ sở hệ". Nếu đã chuyển y, tức không còn hệ thuộc.[28](28)

- Mạt na nhiễm ô này tương tục từ vô thỉ, đến địa vị nào thì dứt hẳn? hoặc tạm dứt?

- Ở địa vị A la hán , Diệt tận định và Xuất thế đạo thì nó không có.

A la hán đây chỉ cho quả vị Vô học trong Tam thừa. Ở địa vị này cả chủng tử lẫn hiện hành nhiễm ô ý đều dứt hẳn, cho nên nói 'không có". Hoặc ở trong địa vị Hữu học, khi nhập Diệt định và xuất thế đạo (khi quán vô ngã) đều có thể tạm thời đè bẹp và đoạn diệt nhiễm ô ý, cho nên cũng nói "không có". Nghĩa là nhiễm ô ý từ vô thỉ lại, vi tế, một loại nhậm vận sanh khởi (câu sanh) dùng các hữu lậu đạo (không quán sát vô ngã) không thể đè bẹp và đoạn dứt, phải nhờ Thánh đạo (quán hai không) của Ba thừa mới có khả năng đè bẹp và đoạn dứt.

Trí căn bản liễu giải về chơn vô ngã (xuất thế vô lậu đạo) là trái nghịch với ngã chấp. Tiếp đó trí đẳng lưu của trí chơn vô ngã kia là hậu đắc trí vô lậu, khi nó hiện tiền, cũng làm trái nghịch Mạt na nhiễm ô ý. - Cả trí chơn vô ngã và trí hậu đắc đều là vô lậu,nên gọi là xuất thế đạo.

Lại, Diệt định đã là đẳng lưu của Thánh đạo (do vô lậu hậu đắc trí mà nhập Định diệt tận), nó rất tịch tịnh nên ở Diệt định cũng tạm không có nhiễm ô ý, song vì chưa dứt hẳn chủng tử cho nên khi ra khỏi Diệt định và xuất thế đạo thì nó lại hiện hành, cho đến khi chưa thể dứt sạch.

Nhưng loại phiền não tương ưng vơi nhiễm ô ý này là loại phiền não câu sanh, chẳng phải do kiến đạo đoạn trừ. Vì nó là nhiễm ô, nên cũng chẳng phải thuộc về phi sở đoạn. Phiền não này rất vi tế nên bao nhiêu chủng tử của nó cùng với phiền não hạ hạ phẩm (chỉ phẩm 81 Tư hoặc) của cõi Hữu Đảnh), khi đoạn thì đồng lúc chóng đoạn. Vì thế lực nó ngang nhau, phải khi Kim Cang dụ định hiện tiền thì mới chóng đoạn chủng tử này mà thành A la hán; cho nên ở địa vị Vô học, vĩnh viễn không còn khởi nhiễm Vô ý.

Nếu hàng Vô học Nhị thừa hồi hướng theo Đại thừa, từ khi sơ phát tâm Bồ đề cho đến lúc chưa thành Phật, tuy họ thật là Bồ tát đó nhưng cũng gọi là A la hán. Vì ba nghĩa: Ứng cúng, Vô sanh, Sát tặc bằng nhau như A la hán, nên không nói riêng.

- Trong đây có người cho rằng Mạt na chỉ có phiền não chướng, vì Thánh giáo đều nói ở ba địa vị là A la hán, Diệt định và Xuất thế đạo không còn có Mạt na (vì không còn phiền não chướng); lại vì nói bốn hoặc thường tương ưng và vì Mạt na là chỗ nương tạp nhiễm cho thức thứ sáu.

- Có người cho thuyết trên trái với giáo lý, vì kinh nói nơi địa vị xuất thế có Mạt na (có tịnh Mạt na hằng tư lương lý vô ngã). Vì ý thức không khi không ô nhiễm cũng giống như khi có ô nhiễm, đều phải có chỗ nương câu sanh riêng (là Mạt na) mới được.

Luận nói: "Tạng thức quyết định hằng cùng một thức cùng khởi", đó là thức Mạt na; còn khi ý thức khởi lên có Tạng thức với hai thức cùng khởi, đó là Ý thức và Mạt na. Nếu khi một thức trong năm thức khởi lên, thời có Tạng thức với ba thức cùng khởi, đó là một trong năm thức, cùng với Ý thức và Mạt na. Cho đến cả năm thức đồng khởi lên thời có Tạng thức với bảy thức cùng khởi, đó là năm thức cùng Ý thức và Mạt na. Nếu ở trong Diệt định không có thức thứ bảy, thì bấy giờ Tạng thức chỉ khởi một mình, không có thức khác cùng khởi, liền không phải luôn luôn quyết định Tạng

thức có một thức cùng khởi như luận vừa nói. Khi ở địa vị Thánh đạo (Ý thức quán vô lậu) nếu không có Mạt na thì bấy giờ Tạng thức chỉ cùng khởi với một thức thứ sáu. Thế làm sao luận có thể nói nếu khi Ý thức khởi lên thì bấy giờ Tạng thức quyết định có hai thức cùng khởi là Ý thức và Mạt na thức.

Luận Hiển Dương nói: "Mạt na hằng cùng tương ưng với bốn phiền não (là ở địa vị ô nhiễm) hoặc lật ngược hạnh ỷ thị cao cử tương ưng với Mạt na thì thành hạnh bình đẳng (ở địa vị thanh tịnh)". Cho nên biết Mạt na có mặt xuyên suốt cả nhiễm và không nhiễm. Nếu do luận này nói: "Ở địa vị A la hán không có nhiễm ô ý" mà bảo không có luôn cả thức thứ bảy, thì cũng nên do Luận này nói: " Ở địa vị A la hán xả bỏ A lại da là xả bỏ luôn cả thức thứ tám". Nhưng đây đã không thể có việc A lại da là bỏ luôn thức thứ tám, như vậy kia làm sao lại có việc bỏ nhiễm ô ý là bỏ luôn thức thứ bảy?

Lại các luận nói: "Chuyển thức thứ bảy được trí bình đẳng". Trí này cũng như các trí: "Thành sở tác, Diệu quan sát, Đại viên cảnh, chắc chắn phải có tịnh thức tương ưng để làm chỗ nương cho nó (thức thứ bảy) nếu thức thứ bảy không có thì trí bình đẳng kia cũng không. Vì không thể lìa thức thứ bảy sở y mà có trí bình đẳng năng y vậy. Không thể nói rằng trí bình đẳng y chỉ nơi sáu chuyển thức, vì luận chấp nhận trí bình đẳng tánh hằng hành của chư Phật cũng như trí viên cảnh không gián đoạn.

Lại ở địa vị Vô học, nếu không có thức thứ bảy, thì thức thứ tám kia không có Câu hữu y. Nhưng thức thứ tám có Câu hữu y này như các thức khác.

Lại như khi chưa chứng Bố đặc già la vô ngã thì ngã chấp kia vẫn thường hằng hiện hành, vậy cũng nên khi chưa chứng pháp vô ngã thì pháp ngã chấp kia vẫn hằng hành. Mạt na này nếu ở trong ba vị Vô học, chưa chứng nhân vô ngã, chưa chứng pháp vô ngã thì không có, vậy ngã chấp và pháp chấp kia nương nơi thức nào mà có? Nó không thể nương đệ bát thức, vì ở đệ bát thức không có Tuệ tâm sở (mà ngã, pháp chấp đã thuộc tuệ Tâm sở).

- Do đó hãy nên tin ở ba địa vị là Nhị thừa thánh đạo, Diệt định và Vô học, thức thứ bảy này vẫn hằng hành, vì ở đó chưa chứng đắc pháp vô ngã.

Lại trong các luận, lấy năm đồng pháp (là năm thức đồng có năm căn làm chỗ nương thì thức thứ sáu cũng đồng như năm thức phải có chỗ nương) mới sanh khởi được để chứng minh có thức thứ bảy làm chỗ nương cho thức thứ sáu. Lúc Thánh đạo khởi lên và ở

địa vị Vô học, nếu không có thức thứ bảy thanh tịnh làm chỗ nương cho thức thứ sáu thanh tịnh, thì lập tôn
lập nhân đều bị lỗi. Hoặc có thể năm thức cũng không có chỗ nương, nhưng năm thức đã hằng có chỗ nương, thì thức thứ sáu cũng phải thế.

Thế cho nên quyết định có Mạt na ý không nhiễm ô hằng khởi hiện tiền ở ba địa vị nói trên. Còn bài tụng nói: Mạt na kia ở ba địa vị không có" là chỉ dựa nơi Mạt na nhiễm ô mà nói, vì ở ba địa vị trên kia không còn Mạt na chấp ngã nữa. Cũng giống như nói ở bốn địa vị (ba Vô học vị của Ba thừa và Phật vị) không có thức A lại da, chứ không phải nói không có thức thứ tám.

- Mạt na này sai biệt có ba thứ:

1. Tương ưng với Ngã kiến Bố đặc già la.

2. Tương ưng với Pháp ngã kiến.

3. Tương ưng với Bình đẳng tánh trí.

Thứ nhứt: Mạt na tương ưng Ngã kiến, nó tương tục ở trong tất cả loại Dị sanh, ở địa vị Nhị thừa Hữu học, ở một hạng Bồ tát đang còn ở địa vị Tâm hữu lậu từ Thất địa trở lại, ở các địa vị đó thức Mạt na thường duyên thức A lại da khởi lên ngã kiến Bố đặc già la (tức nhân ngã chấp).

Thứ hai: Mạt na tương ưng Pháp ngã kiến, nó tương tục trong tất cả loài Dị sanh, Thanh văn, Duyên giác, và một hạng Bồ tát còn ở địa vị mà trí của pháp không không hiện tiền (trí thành tựu được do quán pháp không. Khi trí này chưa hiện ra được, gọi là không hiện tiền). Ở các các địa vị này thức Mạt na thường duyên thức Dị thục mà khởi lên pháp chấp.

Thứ ba: Mạt na tương ưng Bình đẳng tánh trí, nó tương tục trong tất cả Như Lai và Bồ tát ở địa vị Kiến đạo và Tu đạo có trí quả pháp không hiện tiền. Ở các địa vị này thức Mạt na thường duyên với thức Dị thục hoặc Vô cấu tịnh thức mà khởi lên trí Bình đẳng tánh.

- Khi ở địa vị có Bố đặc già la Ngã kiến khởi lên thì cũng có Pháp ngã kiến hiện tiền. Vì ngã chấp chắc chắn nương pháp chấp mà khởi. Như đang đêm vì có lầm tưởng ác thú mới tưởng ra đó là người. Ngã kiến, Pháp kiến tuy tác dụng khác nhau nhưng không trái nhau, đồng nương môt Tuệ tâm sở. Ví như nhãn thức, thể tuy là một (dụ Tuệ tâm sở) nhưng có nhiều tác dụng thấy sắc xanh, vàng v.v... mà không trái nhau.

Nhị thừa Hữu học và khi có Thánh đạo hoặc Diệt định hiện tiền, Bồ tát đốn ngộ ở địa vị tu đạo và Bồ tát tiệm ngộ sau khi từ Nhị thừa Hữu học hồi tâm, nếu có được trí quả hiện tiền, do ngộ lý sanh không, thì ở các địa vị này, chỉ khởi pháp chấp, vì ở đây ngã chấp đã bị đè bẹp. Nhị thừa Vô học và hồi tâm tiệm ngộ Bồ tát, khi trí quả pháp không không hiện tiền, thì cũng chỉ khởi lên pháp chấp, vì ở đây ngã chấp đã dứt sạch.

Các Bồ tát từ Bát địa trở lên dù đốn ngộ hay tiệm ngộ, ngã chấp vĩnh viễn không còn hiện hành, hoặc vì đã dứt sạch, hoặc vì đã đè bẹp. Nếu khi trí quả pháp không hiện tiền thì dù đệ Bát địa trở lên, vẫn còn khởi pháp chấp, vì trí quả sanh không và pháp chấp không trái nhau. Như Khế kinh nói: Bồ tát từ Bát địa trở lên, tất cả phiền não không còn hiện hành, chỉ có sở tri chướng là chỗ nương của ngã chấp thì đang còn". Sở tri chướng đây là hiện hành sở tri chứ không phải chủng tử sở tri. Nếu không vậy, còn chủng tử sở tri thì cũng có thể đang còn chủng tử phiền não.

Mạt na tương ưng với pháp chấp đối với Nhị thừa tuy gọi là không ô nhiễm, nhưng đối với Bồ tát nó vẫn gọi là ô nhiễm, vì nó làm chướng ngại trí pháp không của Bồ tát. Do đó cũng gọi Mạt na ở Bồ tát địa là hữu phú vô ký. Còn đối với Nhị thừa thì gọi nó là vô phú vô ký, vì pháp chấp đó không chướng ngại trí sanh không của Nhị thừa.

Mạt na này nhiếp vào Dị thục sanh, vì từ thức Dị thục hằng thời sanh khởi, cho nên gọi là Dị thục sanh, mà không phải Dị thục quả. Tên Dị thục sanh này được dùng chỉ chung tất cả những Tâm tâm sở không phải là chơn Dị thục, cũng như danh từ tăng thượng duyên, là chỉ cho những gì không nhiếp vào Nhân duyên, Đẳng vô gián duyên, Sở duyên duyên thì thu nhiếp cả vào Tăng thượng duyên.[29] (29)

Làm sao biết thức thứ bảy này có tự thể riêng ngoài nhãn thức v.v...?

Do Thánh giáo và Chánh lý làm định lượng mà biết. Nghĩa là đức Bạt già phạm (Phật) ở trong các kinh nói về tâm, ý và thức với ba nghĩa khác nhau. Tập nhóm và khởi lên gọi là tâm, tư lường gọi là ý, liễu biệt gọi là thức. Ba nghĩa đó tuy chung cả tám thức đều có, nhưng tùy mặt trỗi hơn mà hiển thị khác nhau. Thức thứ tám gọi là tâm, vì nó nhóm tập chủng tử các pháp và khởi lên các pháp. Thức thứ bảy gọi là ý, vì nó duyên Tạng thức hằng thầm tư lường Tạng thức mà chấp làm ngã. Còn sáu thức kia gọi là thức, vì nó liễu biệt riêng theo sáu cảnh thô động gián đoạn khác nhau. Như bài tụng trong kinh Nhập Lăng già nói:

Tạng thức gọi là tâm,

Tánh tư lường gọi là ý,

Liễu biệt tướng các cảnh,

Chung gọi đó là thức.

Lại nhiều nơi trong kinh Đại thừa nói có thức thứ bảy riêng, cho nên ở đây nói có riêng (không phải như Tiểu thừa nói ý thức thứ sáu khi trôi về quá khứ thi gọi là ý, chứ không có thức thứ bảy riêng). Các kinh Đại thừa là chí giáo lượng. Trước đã nói rộng cho nên đây không chứng minh.

Trong kinh Giải Thoát cũng nói riêng thức thứ bảy. Như bài Tụng nói:

Nhiễm ô ý thường có,

Các hoặc cùng sanh diệt,

Nếu giải thoát các hoặc,

Chẳng phải đã, sẽ có.

Kinh kia tự giải thích bài Tụng rằng: Có nhiễm ô ý từ vô thỉ lại, cùng với bốn phiền não hằng cùng sanh, cùng diệt, đó là ngã kiến, ngã ái, ngã mạn và ngã si. Khi có đạo đối trị, dứt sạch phiền não thì ý này từ đó được giải thoát. Bấy giờ phiền não tương ưng với ý này, không phải chỉ trong hiện tại không có, mà cũng không có luôn trong quá khứ và vị lai. Vì quá khứ, vị lai là vô tự tánh.

Các Thánh giáo như thế, ở các bộ đều có, sợ nhàm chán dông đài, cho nên ở đây không thuật hết.[30] (30)

- Trên đây dẫn Thánh giáo, bây giờ sẽ hiển bày Chánh lý. (Có sáu lý là: Hằng hành vô minh, làm duyên sanh thức, tư lương gọi ý, định vô tâm sai khác, trời Vô tưởng ô nhiễm, ba tánh ô nhiễm):

1. Như Khế kinh nói: "Bất cộng vô minh vi tế hằng thường hiện hành, che lấp nghĩa chân thật" (nghĩa chân thật tức là chơn như do hai không hiển lộ). Nếu không có thức thứ bảy này thì Bất cộng vô minh kia không có (vì không có chỗ nương). Nghĩa là hàng Dị sanh ở trong tất cả phần vị thiện ác, vô ký hằng khởi lên Bất cộng vô minh mê lý, làm che lấp nghĩa chơn thật, che mắt tuệ của bậc Thánh, như bài Tụng nói:

Tâm chơn nghĩa sắp sanh,

Nó thường làm chướng ngại,

Cùng đi trong mọi phần

(trong mọi tâm thiện ác vô lý),

Gọi Bất cộng vô minh

Cho nên Khế kinh nói: "Loài Dị sanh thường ở trong đêm dài bị vô minh che mờ, say mê buộc tâm chưa từng tỉnh giác". Nếu nói ở địa vị Dị sanh có khi tạm không khởi vô minh bất cộng tức là trái với nghĩa kinh vừa nói. Vì nếu cùng ở địa vị loài Dị sanh mà vô minh mê lý có hiện hành không hiện hành, là không đúng lý.

Nếu nói vô minh bất cộng này dựa nơi thức thứ sáu thì không được. Vì vô minh này nếu dựa thức thứ sáu thì nó như thức thứ sáu có gián đoạn, và thức thứ sáu như vô minh này hằng ô nhiễm. Nếu chấp nhận có Mạt na thì không có lỗi này.

Nhiễm ô ý hằng tương ưng với bốn phiền não trong đó có vô minh cùng khởi, sao riêng vô minh lại gọi là bất cộng? Có ba ý kiến:

a. Có ý kiến cho rằng Mạt na tương ưng với ngã kiến, ngã mạn, ngã ái, ba thứ này không phải là căn bản phiền não, chỉ riêng vô minh là căn bản nên gọi là bất cộng, thì có lỗi gì?

b. Có ý kiến cho rằng kia nói là trái với giáo lý; vì trong các tùy phiền não thuần túy không hề nói đến kiến, mạn, ái là tùy phiền não, vì ba thứ kiến, mạn, ái này nhiếp thuộc trong mười căn bản phiền não. Nơi nơi đều nói nhiễm ô thường tương ưng với bốn phiền não, nên nói trong bốn thứ đó, vô minh là chủ, nên tuy nó có cùng khởi với ba thứ kia cũng được gọi vô minh là bất cộng. Từ đời vô thỉ thường hôn mê bên trong, chưa từng tỉnh giác đều do có si (vô minh) tăng mạnh hơn.

hỏi: - Vậy si này cùng khởi với kiến, mạn, ái, thì nên gọi là tương ưng?

Đáp: - Nếu khi khởi lên mà thứ não làm chủ, thì cũng gọi nó là bất cộng, như vô minh, cũng không có lỗi gì.

c. Có ý kiến cho rằng si này gọi là bất cộng, vì chỉ ở thức Mạt na này có, chứ các thức khác không có, như mười tám pháp bất cộng của Phật.

Hỏi: - Nếu vậy thì những phiền não chỉ tương ưng với các thức khác, ở trong thức Mạt na này không có nó, thì cũng gọi phiền não đó là bất cộng hay sao?

Không, chỉ nương theo nghĩa thù thắng mà lập tên bất cộng, chứ không phải theo nghĩa không, hoặc có ở trong thức này hoặc trong thức kia mà gọi là bất cộng. Nghĩa là vô minh tương ưng với thức thứ bảy, từ vô thỉ thường hiện hành làm chướng ngại trí chứng chơn nghĩa (trí chứng chơn như). Tác dụng ấy rất mạnh mà ở các thức khác không có, cho nên chỉ riêng vô minh ở thức Mạt na này mới gọi là bất cộng.

Hỏi: - Đã vậy thì ba thứ kiến, mạn, ái cùng khởi với nó cũng nên gọi là bất cộng?

Đáp: - Không, vì vô minh này là chủ, nên được riêng gọi là bất cộng. Hoặc chấp nhận ba thứ kia khi làm chủ cũng được gọi là bất cộng, nay chỉ đối với các thứ si tương ưng với các thức khác mà nói si tương ưng với Mạt na này là bất cộng vô minh.

- Bất cộng vô minh tóm có hai thứ:

a. Hằng hành bất cộng vô minh - Ở các thức kia không có, chỉ có ở thức Mạt na.

b. Độc hành bất cộng vô minh - Ở thức Mạt na này không có, chỉ có ở thức thứ sáu.

Cho nên Luận Du già nói vô minh có hai: Nếu nó cùng tham, sân v.v... đồng khởi, gọi là độc hành vô minh. Nếu là chủ độc hành vô minh thì chỉ do kiến đạo đoạn trừ. Như Khế kinh nói: "Bậc Thánh Hữu học đã dứt hẳn bất cộng (độc hành) vô minh, nên không tạo nghiệp mới. Còn nếu độc hành vô minh mà không phải chủ thì cũng do tu đạo dứt trừ, vì nó cùng phẩn, hận v.v... tương ưng thì đều thông do kiến đạo tu đạo đoạn trừ.

Hằng hành bất cộng vô minh (vô minh ở thức thứ bảy) thì ở các bộ phái Tiểu thừa không có; còn Độc hành bất cộng vô minh (vô minh ở thức thứ sáu) thì ỏ cả Đại, tiểu thừa đều có nó.

2. Lại Khế kinh nói: "Nhãn và sắc làm duyên, phát sanh nhãn thức, rộng nói cho đến ý và pháp làm duyên phát sanh ý thức". Nếu không có Mạt na, thì ý (ý và pháp) kia không có. Nghĩa là như ngũ thức phải có nhãn, nhĩ căn v.v... làm câu hữu y tăng thượng riêng biệt. Ý thức đã là nhiếp thuộc trong sáu thức, thì phải nên chấp nhận Ý thức cần có sở y như vậy, nhưng nếu Mạt na không có thì sở y của Ý thức kia đâu có. Không thể nói sắc (tâm khối thịt) làm chỗ nương cho Ý thức, vì ý không phải sắc. Ý thức nếu nương sắc thì như năm thức (chỉ có tự tánh phân biệt) chứ không có hai thứ phân biệt là tùy niệm và kế đạt. Cũng không thể nói năm thức không có Câu hữu y. Năm thức cùng năm căn cùng lúc sanh khởi

như mầm và bóng (mầm nương hạt giống mà có, mầm và hạt giống cùng lúc có, ảnh nương hình mà hiện, ảnh và hình cùng có một lúc).

Lại thức và căn phải cùng duyên một cảnh, ví như Tâm Tâm sở quyết định cùng khởi.

- Do lý lẽ này, phải công nhận (cực thành) ý thức cũng như nhãn thức v.v... phải có chỗ nương riêng và theo nương đó mà đặt tên chỗ nương đó không phải nhiếp thuộc Đẳng vô gián duyên mà là Câu hữu y Tăng thượng duyên. Vì công nhận (cực thành) sáu thức, mỗi thức đều thuộc một căn.

3. Lại Khế kinh nói: "Tư lường gọi là Ý" . Nếu không có thức Mạt na này thì ý tư lường kia không có. Nghĩa là nếu khi ý thức hiện tiền, đẳng vô gián ý đã diệt không còn nữa, vì quá khứ, vị lai là không có, thì cái tác dụng tư lường kia chắc không thành được, làm sao kinh nói tư lường gọi là Ý? Nếu cho đó là giả nói thì cũng không đúng. Không có sự tư lường chính thức thì giả tư lường nương vào đâu mà có được. Nếu bảo Ý thức trước khi hiện tại, từng có tư lường nay tuy đã diệt cũng gọi là Ý, nhưng bấy giờ gọi là Thức chứ đâu gọi là Ý được.

- Cho nên biết riêng có thức Mạt na thứ bảy hằng thẩm tư lường, chính danh là Ý. Hoặc nương nơi thức thứ bảy mà giả lập ý đẳng vô gián diệt, tên là Ý.

4. Lại Khế kinh nói: "Vô tưởng và Diệt định, nếu không có nhiễm ô ý này thì hai định này không khác nhau".

Nghĩa là hai định này đều diệt sáu thức và các Tâm sở của nó. Số tâm thể được diệt để thành hai định giống nhau. Nếu không có việc nhiễm ô ý có mặt trong tưởng vô định và không có mặt trong Diệt định thì hai định có ý gì khác nhau? Nếu bảo khi tu gia hạnh nương ở nơi ba cõi, chín địa, thân căn hai bên khác nhau, nên hai định khác nhau thì cũng không đúng; vì chính nguyên nhân làm cho khác nhau này là do có thứ Mạt na. Thức Mạt na nếu không có thì nguyên nhân làm cho hai định khác nhau kia cũng không có. Cho nên quyết định phải có riêng Mạt na ý này.

5. Lại Khế kinh nói: "Loài hữu tình ở cõi trời Vô tưởng suốt trong một đời dứt hết không còn sáu thức Tâm, Tâm sở. Nếu ở đó không có thức Mạt na này thì loài hữu tình kia có thể là không còn bị ô nhiễm". Nghĩa là hữu tình kia trong thời gian lâu dài không có sáu chuyển thức, nếu cũng không có thức Mạt na này thì câu sanh ngã chấp cũng không. Không thể ở nơi nào lại có loài hữu tình có đủ mọi điều ràng buộc, mà trong một đời của họ hoàn toàn không

có ngã chấp. Nếu cõi trời kia không có ngã chấp thì giống như Niết bàn, làm sao họ lại bị Thánh hiền chê trách?

- Nếu chấp ngã của trời Vô tưởng sau một nữa sơ bán kiếp mới diệt, lúc nữa hậu bán kiếp mới có, nên không bị lỗi như trên. Nếu nói vậy, thì ở giữa khoảng trung gian dài 499 kiếp mà không có ngã chấp thì như Niết bàn, là có lỗi.

- Nếu nói quá khứ và vị lai có ngã chấp, nên không bị lỗi đó? Nhưng có quá khứ vị lại kia chẳng phải hiện tại chẳng phải hằng như Niết bàn, là có lỗi. Thường thì đồng như không có ngã chấp.

Lại, quả Dị thục vô tưởng sở đắc đã không, thì hữu tình năng đắc vô tưởng báo cũng không. Dị thục vô tưởng là pháp Bất tương ưng, nó là giả lập, trước kia đã bác rồi.

Tạng thức không có thì việc huân tập cũng không; còn nói các pháp khác không phải Tạng thức mà thọ huân (để trở thành Dị thục vô tưởng) điều đó phi lý, đã biện rồi.

Cho nên cần có có riêng thức Mạt na nhiễm ô hằng khởi ngã chấp trong khi sanh ở cõi trời Vô tưởng. Do đó Thánh Hiền đồng chê bai trời Vô tưởng đó.

6. Lại Khế kinh nói: "Loại Dị sanh trong lúc có tâm thiện, nhiễm hoặc vô ký, luôn luôn có mang theo ngã chấp. Nếu không có thức Mạt na thì ngã chấp ấy không có". Nghĩa là loài Dị sanh trong khi tâm có đủ ba tánh thiện, ác vô ký khởi lên, tuy bên ngoài khởi tạo các nghiệp mà bên trong hằng chấp ngã. Do chấp ngã nên dù sáu thức có khởi lên việc bố thí v.v... cũng không thể vong tướng. Nên luận Du già nói: "Nhiễm ô Mạt na là chỗ nương cho sáu thức, khi Mạt na nhiễm ô chưa diệt thì sự buộc ràng của Tướng phần và Kiến phần trong sáu thức không được giải thoát.Khi Mạt na nhiễm ô diệt rồi thì ràng buộc của cảnh tướng được giải thoát". Nói sự ràng buộc của cảnh tướng là nói do nhiễm ô Ý mà sáu thức đối với cảnh tướng không thể nhận rõ nó như sự huyễn, chẳng phải có chẳng phải không, do đó mà Kiến phần và Tướng phần cứ buộc chặt chặt nhau không được tự tại, cho nên gọi là tướng phược. Y theo nghĩa này có bài tụng:

Nhiễm ô Ý như vậy,

Là chỗ nương của thức.

Ý này khi chưa diệt,

Thức bị buộc khó thoát.

Lại trong lúc tâm thiện hoặc vô phú vô ký, nếu không có thức thứ bảy chấp ngã thì tâm thiện và vô ký đó không phải là hữu lậu. Vì các phiền não tương ưng với sáu thức trong tự thân hữu tình không cùng khởi lên với tâm thiện hoặc vô phú vô ký kia. Nếu bảo do duyên phiền não của quá khứ, vị lai làm duyên trói buộc mà thành hữu lậu thì lý không thể có được, vì không thể do phiền não của người khác mà làm cho người này thành hữu lậu, cũng như không thể do người khác giải thoát mà làm cho người này thành vô lậu.

Lại không thể nói ngoài Tâm, Tâm sở riêng có tùy miên là pháp Bất tương ưng hành uẩn tương tục khởi lên trong khi có tâm thiện và vô phú vô ký, để làm cho tâm thiện và vô phú vô ký trở thành hữu lậu, vì thứ tùy miên đó không thật có, điều đó đã được cực hành.

Lại cũng không thể nói từ chủng tử hữu lậu sanh ra tâm thiện và vô phú vô ký kia, cho nên tâm thiện và vô phú vô ký kia trở thành hữu lậu. Vì hữu lậu do Mạt na cho nên, nếu không có Mạt na chấp ngã thì chủng tử của tâm thiện và vô phú vô ký kia trước không có nhân để khiến nó thành hữu lậu, nên cũng không phải do chủng tử hữu lậu khiến thiện tâm và vô phú vô ký hiện hành thành hữu lậu được. Vì không thể bậc Hữu học tâm vô lậu hiện hành, mà vì do còn chủng tử hữu lậu trước đó mà tâm vô lậu hiện hành cũng trở thành hữu lậu. Tuy hoặc do phiền não trong sáu thức dẫn khởi ra việc bố thí, nhưng phiền não này dã qua mất không còn cùng khởi với việc bố thí, cho nên phiền não đó không phải là nhân chính của hữu lậu. Vì chữ "hữu lậu" là biểu thị việc bố thí đó với lậu cũng sanh khởi một lần (ý nói chỉ do Mạt na chấp ngã cùng sanh với việc bố thí v.v... mới gọi là hữu lậu).

Lại nghiệp vô ký không do phiền não dẫn phát, tại sao nó lại thành hữu lậu? (ý nói vì có Mạt na chấp ngã, cho nên nó thành hữu lậu).

Nhưng các hữu lậu là do Mạt na chấp ngã cùng với hiện hành phiền não trong tự thân, cùng sanh cùng diệt, làm tăng ích cho nhau, mới thành hữu lậu, do đó huân thành chủng tử pháp hữu lậu, để sau đó hiện khởi lên, đó là nghĩa của hữu lậu. Nơi loài Dị sanh đã vậy, nơi hàng Hữu học cũng vậy.

Hữu lậu ở hàng Vô học (Vô học còn Dị thục thức) tuy không phải cùng khởi với thức thứ bảy hữu lậu, nhưng từ chủng tử hữu lậu trước kia khởi lên, cho nên thành hữu lậu. Như vậy thì đối với lý không trái.

- Do có Mạt na hằng khởi chấp ngã mới làm cho pháp thiện và vô phú vô ký thành hữu lậu. Mạt na này nếu không thì hữu lậu kia

quyết không có. Cho nên biết riêng có thức thứ bảy này.

Chứng minh có thức Mạt na, lý lẽ rất nhiều. Đây theo các nghĩa nhiếp thuộc lý Đại thừa lược thuật sáu ý đó, những người có trí nên theo đó tin học.

- Nhưng có kinh trong đó chỉ nói sáu thức, nên biết kinh đó nói là theo phương diện lý tùy chuyển. Hoặc theo chỗ nương là sáu căn mà nói sáu thức. Nhưng thức loại riêng biệt thật có tám thứ.[31] (31)

XI. THỨC BIẾN HIỆN THỨ BA

Như vậy đã nói thức năng biến thứ hai. Thức năng biến thứ ba, tướng nó thế nào?

Tụng nói:

Thức năng biến thứ ba,

Sai biệt có sáu thức,

Tánh tướng là biệt cảnh,

Thiện, bất thiện, vô ký.

Luận rằng: "Tiếp theo thức tư lường năng biến thứ hai, nên hiện rõ tướng của thức liễu cảnh năng biến.

Thức này sai biệt tóm có sáu thứ, tùy theo sáu căn, sáu cảnh, chủng loại khác nhau, đó gọi là nhãn thức cho đến ý thức, tùy theo căn mà đặt tên.

Căn đủ có năm nghĩa, đó là y căn, phát căn, thuộc căn, trợ căn, như căn. Tuy sáu thức đều nương Mạt na ý mà sanh khởi, nhưng thức thứ sáu theo chỗ nương riêng của nó là Mạt na ý mà đặt tên là Ý thức, ví như năm thức, không bị lỗi xen lạm. Hoặc nó chỉ nương nơi Ý cho nên gọi là Ý thức. Đây là biện biệt sáu thức nương sáu căn mà đặt tên, còn tâm thứ tám, ý thứ bảy thì không theo lệ này.

Hoặc gọi là sắc thức cho đến pháp thức, đó là theo cảnh đặt tên thuận với thức. Nghĩa là đối với sáu cảnh, liễu biệt gọi là thức. Năm thức là sắc thức, thanh thức v.v... thì chỉ liễu biệt sắc cảnh, thanh cảnh v.v... còn pháp thức thì liễu biệt khắp tất cả pháp. Hoặc vì Ý thức liễu biệt pháp, nên gọi là Pháp thức. Cho nên tên gọi sáu thức, không bị lỗi xen lạm. Trước là theo căn mà đặt tên sáu thức, còn sau đây là theo cảnh mà đặt tên sáu thức, đều là dựa nơi năm sắc căn khi chưa được tự tại mà nói, Nếu khi được tự tại thì các căn dùng chung lẫn nhau, một căn phát sanh thức duyên được tất cả cảnh, nhưng vẫn tùy theo căn mà gọi tên thì không có lỗi xen lạm.

Luận Trang Nghiêm nói: "Năm căn của đức Như Lai, mỗi căn đều duyên đủ năm cảnh". Đây là theo cảnh đồng loại (tánh cảnh) thô hiển (năm trần) mà nói (ý nói năm trần thô hiển cách ngại mà một căn phát thức còn duyên được cả, huống pháp trần vô hình mà không duyên được).

Kinh Phật Địa nói: "Trí thành sở tác của Phật quyết trạch được tâm hạnh sai biệt của hữu tình để khởi lên ba nghiệp giáo hóa và bốn thứ ký đáp". Nếu năm căn của Phật không duyên cùng khắp thì không có khả năng ấy.

- Nhưng căn sở y và cảnh sở duyên của sáu chuyển thức thô hiển dễ thấy rõ, cho nên ở đây không nói. Trước đây theo nghĩa thuận tiện đã nói căn sở y, còn nghĩa của cảnh sở duyên khi gặp nghĩa thuận tiện sẽ nói.

- Câu tụng thứ hai nói "Tánh tướng là biệt cảnh", là hiển thị cả tự tánh và hành tướng của sáu thức. Sáu thức lấy sự liễu biệt cảnh làm tự tánh, cũng lại dùng sự liễu biệt cảnh làm hành tướng. Do đó câu tụng giải thích chung cả hai tên, vì nó liễu biệt cảnh nên gọi là thức. Như Khế kinh nói: "Nhãn thức thế nào? Đó là thức nương nhãn căn liễu biệt các sắc. Nói rộng cho đến ý thức thế nào? Đó là thức nương nơi ý căn liễu biệt các pháp."

Kinh kia chỉ nói chỗ nương riêng của sáu thức với kiến phần và cảnh sở duyên của nó, khi ở địa vị chưa chuyển y, còn khi ở địa vị đã chuyển y thì căn sở y và cảnh sở liễu của sáu thức chung thông như trước đã nói.

- Sáu chuyển thức này nhiếp thuộc về tánh nào?

Nhiếp thuộc cả ba tánh là thiện, bất thiện và câu phi. Câu phi tức là vô ký, chẳng phải thiện và bất thiện.

Khả năng làm cho thuận lẽ phải và có lợi ích đời này, đời sau thì gọi là thiện; còn lạc quả của nó ở cõi Người, cõi Trời, tuy thuận lẽ phải và có lợi ích đời này nhưng không phải lợi ích đời sau, nên không gọi là thiện. Khả năng làm trái lẽ phải và tổn hại đời này, đời sau thì gọi là bất thiệ; còn khổ quả của nó ở cõi ác tuy trái lẽ phải và tổn hại đời này, nhưng không phải tổn hại đời sau, nên không phải bất thiện. Lưng chừng ở giữa thiện, bất thiện, lợi ích và tổn hại không rõ ràng, thì gọi là vô ký.

Sáu chuyển thức này nếu tương ưng với mười một pháp như Tín, Tàm, Qúy v.v... thì nhiếp thuộc tánh thiện, nếu tương ưng với mười pháp như Vô tàm, Vô quý v.v... là nhiếp thuộc về tánh bất thiện. Còn không tương ưng với cả hai thứ trên là nhiếp thuộc về tánh vô ký.

- Có ý kiến cho rằng ba tánh của sáu thức không khởi đồng khởi, vì sáu thức đồng chuyển hướng ra bên ngoài, ba tánh thường trái nhau; vì năm thức phải do ý thức đạo dẫn, đồng thời sanh khởi, đồng duyên theo cảnh, mới thành thiện hoặc nhiễm.. Nếu chấp

nhận năm thức có đủ ba tánh cùng hiện hành, vậy thời lúc bấy giờ ngũ câu ý thức cũng phải thông cả ba tánh, bèn trái chánh lý. Cho nên quyết định ba tánh không cùng khởi một lần.

Nhưng luận Du già v.v... nói: " Tạng thức một lúc cùng với các chuyển thức tương ưng cả ba tánh mà nhất thời khởi lên", nhất thời đây là dựa theo nghĩa thức trải qua nhiều niệm mà nói. Như nói "nhất tâm", không phải là nói chỉ trong một lần sanh diệt, nên không có lỗi trái nhau.

- Có ý kiến cho rằng sáu thức đều có đủ ba tánh, vì năm thức suất nhĩ và đẳng lưu hoặc nhiều hoặc ít cùng khởi lên. Lại năm thức và ý thức tuy cùng sanh khởi, nhưng tánh thiện, ác không hẳn đồng nhau. Trên kia cật nạn nói: "Năm thức phải do ý thức đạo dẫn" đến đây trở thành uổng công. Cho nên luận Du già nói như người nhập định, khi gặp duyên của tiếng khánh mà ra định, đó là nhĩ thức với thiện ý thức có định tương ưng cùng khởi lên, chứ không phải chỉ một mình ý thức tương ưng với định kia mà có thể tiếp nhận được tiếng khánh đó. Nếu không có nhĩ thức, thì đối với âm thanh này một mình ý thức không lãnh thọ được, không thể xuất định cũng không phải khi tiếp nhận âm thanh là xuất định ngay. Sau khi lãnh thọ âm thanh rồi, nếu có hy vọng, sau đó mới xuất định.

Khi ở trong định, nhĩ thức suất nhĩ nghe âm thanh, đó chẳng phải thiện. Vì khi chưa chuyển y, dù tâm suất nhĩ, tâm ấy chỉ là vô ký.

Do đó chứng minh ngũ câu ý thức không nhất định là đồng tánh thiện với năm thức. Các chỗ khác chỉ nói: Ngũ câu ý thức cũng duyên năm cảnh như năm thức, như không nói đồng nhau.

Luận Tạp Tập nói: "Trong địa vị đẳng dẫn (định) không có năm thức". Đó là y theo đa phần ở trong định mà nói.

Nếu trong năm thức có ba tánh đồng khởi, ý thức theo năm thức đó chuyên chú về cảnh nào thì ý thức cùng với năm thức đồng tánh đó. Còn không chuyên chú thì là tánh vô ký. Cho nên biết sáu chuyển thức có đủ ba tánh (như nhãn thức duyên tượng Phật, là thiện, nhìn hoa mà tham là bất thiện tánh).

khi được địa vị tự tại thì nhiếp thuộc về tánh thiện, vì Phật sắc (tướng hảo công đức), Phật tâm (bốn trí) nhiếp về Đạo đế (không có bất thiện), đã trừ sạch chủng tử hý luận (chẳng phải vô ký).[32](32)

- Sáu thức tương ưng với bao nhiêu tâm sở?

Tụng rằng:

Đây tâm sở Biến hành,

Biệt cảnh, Thiện, Phiền não.

Tùy phiền não, Bất định,

Đều tương ưng ba thọ.

Luận rằng: "Sáu chuyển thức này chung cùng tương ưng với sáu vị Tâm sở". Đó là năm Biến hành, năm Biệt cảnh, mười một thiện, sáu căn bản phiền não, hai mươi Tùy phiền não, bốn Bất định.

Thường nương tâm khởi, tương ưng với tâm, hệ thuộc theo tâm, cho nên gọi là Tâm sở. Như vật gì thuộc của ta, gọi là ngã sở.

Tâm đối với cảnh sở duyên chỉ nhận lấy tướng chung, Tâm sở còn nhận lấy tướng riêng, giúp thành việc của tâm, nên được gọi là Tâm sở. Như thầy trò thợ vẽ, thầy làm mô hình trò tô màu sắc. Cho nên luận Du già nói: "Thức" có khả năng liễu biệt tướng chung của sự vật.

Tác ý có khả năng liễu biệt các tướng, chưa liễu biệt đó của thức Tâm vương, tức có nghĩa các Tâm sở nhận biết tướng riêng.

Xúc có khả năng liễu biệt các tướng khả ý v.v... đó của thức Tâm vương.

Thọ có khả năng liễu biệt các tướng nhiếp thọ đó của thức Tâm vương.

Tướng có khả năng liễu biệt các tướng nhiếp thọ đó của thức Tâm vương.

Tưởng có khả năng liễu biệt tướng nhân của ngôn thuyết (ngôn thuyết nhân) đó của thức Tâm vương.

Tư có khả năng liễu biệt các tướng chánh nhân đó củ thức Tâm vương.

Cho nên tác ý, xúc v.v... gọi là Tâm sở pháp. Chữ "đó" là biểu thị Tâm sở cũng duyên tướng chung đó của Tâm vương (chứ không phải chỉ duyên tướng riêng mà thôi).

Chỗ khác lại nói "Dục" cũng có khả năng liễu biệt tướng của các việc khả lạc của thức Tâm vương.

Thắng giải cũng có khả năng liễu biệt tướng của các việc đã quyết định của thức Tâm vương.

Niệm cũng có khả năng liễu biệt tướng của các việc đã tập quen

của thức Tâm vương.

Định, tuệ cũng có khả năng liễu tướng của các việc đắc, thất của thức Tâm vương.

Do thế mới có thể đối với cảnh khởi lên các Tâm sở thiện hoặc nhiễm, và đối với cảnh duyên cũng đều nhận biết được tướng riêng.

Tuy các Tâm sở có danh và nghĩa không khác, nhưng theo chủng loại sai biệt chia làm sáu vị, là: Biến hành có năm, Biệt cảnh có năm, Thiện có mười một, Phiền não có sáu, Tùy phiền não có hai mươi, Bất định có bốn. Như vậy sáu vị cộng là 51 Tâm sở.

Trong tất cả tâm đều có, nên gọi là tâm sở Biến hành.

Duyên riêng mỗi cảnh mà sanh khởi, nên gọi là tâm sở Biệt cảnh.

Chỉ trong thiện tâm mới có sanh khởi, nên gọi là tâm sở Thiện.

Tánh nhiếp thuộc về phiền não căn bản, nên gọi là tâm sở Phiền não.

Chỉ là tánh đẳng lưu của phiền não căn bản, nên gọi là tâm sở Tùy phiền não.

Thiện hay nhiễm ô không rõ rệt nhất định, nên gọi là tâm sở Bất định.

Nhưng luận Du già hợp sáu vị làm năm, vì Phiền não và Tùy phiền não chung lại đều là nhiễm.

Lại dùng bốn món nhất thiết để biện biệt năm vị sai khác. Bốn nhất thiết là nhất thiết tánh (thiện, ác, vô ký) nhất thiết địa (ba cõi, chín địa), nhất thiết thời (hữu tâm vô tâm, hữu lậu, vô lậu), nhất thiết câu (tám Tâm vương). Trong năm vị, Biến hành đủ cả bốn nhất thiết. Biệt cảnh chỉ có hai nhất thiết đầu. Thiện chỉ có một, đó là nhất thiết địa. Nhiễm thì không có bốn nhất thiết, Bất định chỉ có một, đó là nhất thiết tánh. Do đó năm vị có chủng loại sai khác.

- Sáu chuyển thức này thay đổi không định cho nên có thể tương ưng với cả ba thọ. Vì sáu thức đều có thể lãnh thọ cảnh thuận, nghịch và câu phi. Khi lãnh nạp tướng của cảnh thuận hợp làm vui thích thân tâm thì gọi là lạc thọ. Lãnh nạp tướng của cảnh trái nghịch làm bức bách thân tâm thì gọi là khổ thọ. Lãnh nạp tướng của cảnh trung dung đối với thân tâm không khổ không vui, thì gọi là bất khổ, bất lạc thọ.]

Ba thọ như thế hoặc mỗi thứ chia hai: Thọ tương ưng với năm thức, gọi là thân thọ, vì nó nương riêng nơi thân. Thọ tương ưng với ý thức, gọi là tâm thọ, vì nó chỉ nương nơi tâm.

- Lại ba thọ đều thông cả hữu lậu vô lậu. Khổ thọ cũng do vô lậu khởi (Khi tu vô lậu đạo trải qua gian khó cũng cảm thọ khổ).

Hoặc ba thọ mỗi thứ chia làm ba: Là kiến sở đoạn (thọ tương ưng với phân biệt hoặc), tu sở đoạn, (thọ tương ưng với câu sanh hoặc), phi sở đoạn (thọ tương ưng với vô lậu).

Lại Học, Vô học, và chẳng phải hai, là ba.

Hoặc chung cả ba thọ lại chia làm bốn tánh, đó là tánh thiện, bất thiện, hữu phú vô ký, vô phú vô ký.

- Có ý kiến cho rằng cả ba thọ, mỗi thọ đều chia làm bốn tánh. Vì Tham, Si tâm sở nhậm vận cùng với năm thức trước đồng khởi lên và phiền não nhậm vận khởi nhưng không phát ác nghiệp của trong cõi thuần khổ, là thuộc tánh hữu phú vô ký. Và tánh hữu phú vô ký đó đều tương ưng với khổ thọ căn.

- Luận Du già nói: "Nếu tất cả phiền não nhậm vận sanh thì đều đủ cả ba thọ hiện hành. Nếu phiền não ấy thông với sáu thức trước thì nó tương ưng khắp cả ba thọ trong tất cả thức thân. Nếu không thông tất cả thức thân, thì phiền não ấy chỉ tương ưng với tất cả ba thọ căn nơi ý địa (ý thức)".

Luận Tạp Tập nói: "Nếu những phiền não hệ thuộc Dục giới mà nhậm vận sanh ác hành, thì nó cũng là bất thiện. Còn những phiền não không phát sanh ác hành, thì nó là hữu phú vô ký". Cho nên biết ba thọ, khổ, lạc, xả đều đủ cả bốn tánh thiện, ác, hữu phú vô ký, vô phú vô ký.

Hoặc chung cả chia làm năm thọ là khổ, lạc, ưu, hỷ, xả. Trong ba thọ khổ lạc, xả riêng khổ và lạc thọ mỗi thứ lại chia hai; vì tướng vui, tướng khổ nơi thân và nơi tâm khác nhau, và do không phân biệt (xả, lạc) có phân biệt (ưu, khổ) rất nặng (khổ, lạc) và rất nhẹ (ưu, hỷ) sai khác. Còn bất khổ bất lạc thọ không chia hai vì không có tướng khổ bức thân tâm, tướng vui thích thân tâm sai khác, vì bình đẳng vô phân biệt.

Những sự cảm thọ vui thích tương ưng với năm thức, thì thường gọi là lạc thọ; còn tương ưng với Ý thức, nếu là ở cõi Dục, Sơ Thiền, và Nhị Thiền cận phần thì gọi là hỷ, vì chỉ là vui tại tâm. Nếu ở Sơ Thiền và Nhị Thiền căn bản định thì gọi là lạc và hỷ, vì sự vui ở cả thân và tâm. Nếu ở tại đệ Tam Thiền cận phần và căn

bản định thì gọi là lạc, vì ở đây sự an tịnh rất lớn, không có phân biệt.

Những sự cảm thọ bức bách tương ưng với năm thức, thường được gọi là khổ; còn nếu tương ưng với Ý thức, có ý kiến cho chỉ gọi là ưu, vì nó chỉ bức bách tâm. Vì các Thánh giáo nói sự thọ lo buồn của Ý thì gọi là ưu căn.

Luận Du già nói: "Loài huân tập sanh trong địa ngục, thức Dị thục không gián đoạn, có Dị thục sanh, có khổ và ưu tiên liên tục không dứt. Lại nói: "Ở địa ngục có tâm tư ưu (tức sự ư ở ý). Một phần ngạ quỷ và bàng sanh cũng thế". Cho nên biết ở ý thức có cái thọ lo buồn rất nặng, còn gọi là ưu huống gì các sự bức bách nhẹ khác.

Có ý kiến cho rằng Ý thức thông cả hai thọ là ưu và khổ. Ở trong loài Người, loài Trời thì thường gọi là ưu, vì sự bức bách không phải quá nặng. Ở loài bàng sanh, ngạ quỷ mới gọi là ưu và khổ, vì một đàng tạp thọ, một đàng thuần thọ có khinh có trọng khác nhau.

Ở trong Nại lạc ca (địa ngục) chỉ gọi là khổ, vì thuần thọ khổ rất nặng, không thể phân biệt được.

- Luận Du già nói: "Nếu tất cả phiền não nhậm vận sanh thì có đủ ba thọ khổ, lạc, xả hiện hành". Nói rộng như trước.

- Lại nói phiền não Tát ca gia kiến câu sanh (thân ngã kiến) chỉ có tánh hữu phú vô ký. Biên chấp kiến nên biết cũng thế. Nên tương ưng với khổ thọ thì chỉ nhiếp về khổ căn không phải nhiếp về ưu căn, vì Luận nói ưu căn chẳng phải là vô ký.

- Lại luận Du già nói: "Hữu tình trong địa ngục có đủ các căn, ngoài ra quyết định không thành tựu được có ba thọ căn hiện hành. Trong cõi ngạ quỷ, bàng sanh thuần khổ cũng thế". Ba thọ căn nói đây là lạc, hỷ, ưu căn. Vì ở địa ngục kia quyết chắc có xả thọ hiện hành, không phải nói không có xả thọ ở trong địa ngục. Đã không biết văn luận Du già chỉ nói có xả thọ thì không nên nói ở địa ngục chắc thành tựu ý căn, vì Luận chấp nhận ở địa ngục sáu thức kia có lúc không có.

Không nên cho Luận kia chỉ nói xả thọ, mà còn nói chung cả các căn, vì không có nhân chi khác để chỉ nói có xả thọ. Lại nếu Luận kia y nơi xả thọ mà nói, thì tại sao còn nói ở dịa ngục định thành tựu tám thọ căn?

Nếu bảo năm thức trước không tương tục nên quyết định nói ưu căn là căn thứ tám. Nhưng ở địa vị khi chết, khi sanh, và khi muộn

tuyệt thì đâu có ưu căn?

Có người cho khổ căn là chỉ căn thứ tám, thì bị phá đồng như đây

Giả sử chấp ở địa ngục có một hình thể (tức nam, nữ căn) là căn thứ tám, cũng không đúng lý; vì thân hình ở địa ngục bất định; vì ở địa ngục do ác nghiệp chiêu cảm, không thể có hình (tức nam, nữ căn); vì ở đó do ác nghiệp khiến cho năm căn luôn thường thọ khổ. Cho nên ở đó có nhãn căn v.v... thì nó đối với một hình thể (tức nam, nữ căn) đâu có tác dụng gì. Không thể nào ở trong đại địa ngục Vô gián mà có thể có sự mong cầu việc dâm dục.

Do đó căn thứ tám nói đây quyết định chỉ cho xả căn, vì đệ thất, đệ bát hai thức có xả căn tương ưng vậy. Như ở chỗ rất vui, Ý thức vui thích gọi là lạc, không có hỷ căn. Cho nên ở chỗ rất khổ như địa ngục, Ý thức bị bức bách gọi là khổ, không có ưu căn. Cho nên nói chữ "ngoài ra còn ba căn" là chỉ cho ba căn ưu, hỷ, lạc (không có ở địa ngục).

- Có chỗ khác nói: "Ở địa ngục có cái vui đẳng lưu". Nên biết câu nói đó là y theo mặt lý tùy chuyển (chuyển lý Đại thừa mà nói lý Tiểu thừa) mà nói. Hoặc kia nói chung về chỗ có sự thọ khổ vui lẫn lộn. Vì ở đó không có Dị thục lạc, gọi à thuần khổ.

Nhưng trong Thánh giáo nói: "Sự cảm thọ lo buồn ở ý thức gọi là ưu căn", đây là y theo đa phần mà nói, hoặc y theo mặt lý tùy chuyển mà nói, nên không có lỗi trái nhau.

- Luận Du già nói: "Các loài hữu tình sanh trong địa ngục, thức Dị thục không gián đoạn mà có Dị thục sanh với sự thọ khổ, ưu tương tục không dứt". Lại nói: "Ở địa ngục có tầm, tứ, ưu cùng khởi, một phần ngạ quỷ bàng sanh cũng thế". Đây cũng là y theo mặt lý tùy chuyển mà nói. Lại nói: "Khổ căn tương ưng với ý thức đó là cùng một loại ưu với các cõi kia mà giả nói là ưu. Hoặc khổ căn kia tổn hại thân tâm, nên tuy nó nhiếp thuộc khổ căn mà cũng gọi là ưu. Như hỷ ở cận phần định vì lợi ích cho thân tâm nên tuy nó là hỷ căn mà cũng gọi là lạc".

Luận Hiển Dương đều hiển bày nghĩa này, nhưng ở "vị chí địa", quyết định không có lạc căn. Vì nói ở đó chỉ có 21 căn vậy (chứ không có đủ 22 căn là nhãn, nhĩ, thiệt, thân, ý, khổ ,lạc, ưu, hỷ, xả, nam căn, nữ căn, mạng căn, tín, tấn, niệm, định, tuệ, vị trí, đương tri, dĩ tri, cụ tri).

Do đó nên biết sự cảm thọ lo buồn nơi ý mà ở chỗ thuần thọ khổ, cũng nhiếp về khổ căn.

Những Thánh giáo như thế có nhiều cách nói khác nhau, sợ dài dòng nên không thuật hết.

- Có ý kiến cho rằng sáu thức không tương ưng ba thọ khổ, lạc, xả. Vì nó hướng ra bên ngoài duyên cảnh hay chống trái nhau. Ngũ cây ý thức đồng duyên một cảnh với năm thức trước. Năm thức trước tương ưng ba thọ, thì Ý thức cũng vậy. nói thế là trái chánh lý. Cho nên sáu thức chắc không tương ưng cả ba thọ.

Luận Du già nói: "Tạng thức một lúc cùng với chuyển thức tương ưng ba thọ cùng sanh khởi". Đây là y theo nhiều niệm mà nói. Như nói "nhất tâm" không phải là chỉ nói tâm một lần sanh diệt, nên không có lỗi trái nhau.

- Có ý kiến cho rằng sáu thức tương ưng với ba thọ. Trong ba cảnh thuận, nghịch, trung dung đều có cảm thọ.

Ý thức không nhất định cùng năm thức đồng cảm thọ, khi nó chuyên chú cảnh nào thì cảm thọ theo cảnh đó; còn không chuyên chú thì khởi xả thọ. Do đó sáu thức có đủ ba thọ. Khi ở địa vị đắc tự tại thì chỉ có lạc, hỷ, xả, vì các đức Phật đã dứt hết việc ưu và khổ.

- Trước đã lược nêu sáu vị Tâm sở, nay nên nói rõ tướng sai khác của các Tâm sở ấy.

Hai vị tâm sở Biến hành và Biệt cảnh đầu, tướng nó thế nào?

Tụng rằng:

Trước là Biến hành: Xúc v.v...

Tiếp là Biệt cảnh: Dục,

Thắng giải, Niệm, Định, Tuệ.

Cảnh sở duyên không đồng.

Luận rằng : Trong sáu vị Tâm sở, vị đầu tiên là Biến hành tâm sở tức là năm thứ xúc, tác, ý v.v... như trước đã nói rộng.

Nên biết tướng của Biến hành này thế nào? Do giáo và lý làm định lượng để biết.

Trong đây về "giáo" là, như Khế kinh nói: "Nhãn và sắc làm duyên sanh ra nhãn thức. Ba thứ đó hòa hợp lại là "xúc", cũng sanh theo xúc có "thọ", "tưởng", "tư" cho đến nói rộng". Do xúc ấy v.v... biến khắp bốn thứ nên gọi là Biến hành.

Lại Khế kinh nói: "Nếu căn không hư hoại và cảnh giới hiện tiền, ngay lúc tác ý khởi lên, mới sanh ra thức". Các kinh khác lại nói: "Nếu lại ở nơi cảnh đó khởi tác ý thì chính ở đó có liễu biệt thì chính ở đó tác ý. Cho nên hai thứ tác ý và liễu biệt đó thường chung hòa hợp, cho đến nói rộng". Do đó tác ý cũng là Biến hành.

Những "Thánh giáo" như thế, làm chứng không ít.

Còn về "lý" là, khi thức khởi phải có ba sự hòa hợp, do ba hòa hợp đó quyết định sanh ra "Xúc" mà ba sự hòa hợp lại phải do xúc mới có. Nếu không có xúc thì Tâm và Tâm sở pháp không thể hòa hợp nơi một cảnh.

Tác ý có khả năng dẫn tâm khiến đi đến cảnh của chính nó. Nếu không có tác ý, thì tâm không thể có.

Thọ có khả năng lãnh nạp cảnh thuận, nghịch, trung dung, khiến tâm khởi lên tướng vui, lo và xả, vì không khi nào tâm khởi lên mà lại không tùy theo một tướng nào trong đó.

Tưởng có khả năng an lập phần hạn ranh giới của tự cảnh, nếu khi tâm khởi lên mà không có "tưởng" này thì không thể nắm được phần ranh giới của cảnh.

Tư có khả năng khiến tâm nắm tướng chánh nhân, tà nhân, tạo tác nghiệp thiện ác. Không khi nào ở địa vị có tâm khởi lên mà không theo một nghiệp, cho nên phải có "Tư".

Do đó chứng biết năm pháp xúc, tác,ý v.v... hễ tâm khởi lên là có nó, nên gọi nó là Biến hành. Ngoài ra, không phải Biến hành, khi gặp đến nghĩa ấy sẽ nói:

- Tiếp đến, Biệt cảnh tâm sở là "Dục" .. "Tuệ". Vì cảnh sở duyên của nó phần nhiều không giống nhau, nên trong sáu vị tâm sở, nó được nối tiếp theo vị tâm sở Biến hành thứ nhất.

Dục là thế nào? Là tánh hy vọng đối với cảnh vui, va có nghiệp dụng làm chỗ nương cho "cần" (siêng năng).

- Có ý kiến cho rằng được vui là cảnh đáng ưa thích, đối với việc đáng ưa thích có hy vọng thấy muốn nghe.

Hỏi: Đối với việc đáng chán thì chỉ muốn nó đừng hợp lại, hy vọng nó xa ra mà đừng hợp lại, là riêng có tự thể của sự hân thích hợp lại chứ không phải hy cầu việc đáng chán mà khởi hy vọng. Cho nên nơi cảnh đáng chán và cảnh trung dung không ưa, không chán, thì chỉ một bề không dục. Vậy khi duyên việc đáng ưa thích, nếu không hy vọng thì cũng không có tâm dục khởi hay sao?

- Có ý kiến cho rằng được vui là đối với cảnh có sự cầu mong. Với việc đáng thích thì mong hợp, với việc đáng chán thì mong lìa, đều có sự hy vọng; còn đối với cảnh trung dung thì chỉ một mực không dục (không mong muốn). Khi duyên việc đáng ưa, đáng chán, nếu không mong cầu, thì cũng không có dục khởi.

- Có ý kiến cho rằng được vui là muốn quán sát cảnh. Đối với việc nếu muốn quán sát thì có mong cầu, nếu không muốn quán sát, thì cứ tùy theo nơi tình thế của cảnh mà nhậm vận duyên, tức hoàn toàn không dục (không mong cầu). Do lý lẽ ấy mà Dục không phải là tâm sở Biến hành.

- Có thuyết cho rằng phải do năng lực của cảnh hy vọng, các Tâm, Tâm sở mới tiếp nhận cảnh. Cho nên kinh nói: "Dục là gốc các pháp" (nên Dục là tâm sở Biến hành).

- Kia nói thế không đúng. Tâm tiếp nhận cảnh là do tác ý, vì các Thánh giáo nói: "Khi tác ý hiện tiền thì sanh ra các thức", chứ chưa từng có chỗ nào nói: "Dục sanh ra Tâm, Tâm sở". Như nói: "Dục là gốc của các pháp", là ý muốn nói từ Dục mới khởi tạo các sự nghiệp. Hoặc nói thiện dục thì phát sanh chánh cần, do đó giúp thành mọi việc thiện. Cho nên luận nói "Dục" có công dụng làm chỗ nương cho "Cần".

Thắng giải là thế nào? Là tánh tin tưởng ấn trì đối với cảnh đã quyết định, và có nghiệp dụng không thể bị lôi kéo lay chuyển. Nghĩa là do sức chứng minh của giáo lý hoặc tà hoặc chánh mà đối với cảnh nhận biết, thẩm định, quyết đoán, ấn trì, không bị duyên gì khác lôi kéo lay chuyển. Cho nên nếu đối với cảnh đang do dự, thì hoàn toàn không có thắng giải. Tâm không thẩm định, quyết đoán thì không có thắng giải. Do đó thắng giải không nhiếp vào tâm sở Biến hành.

- Có thuyết cho rằng khi Tâm nắm bắt tự cảnh không câu chấp chướng ngại, thì đều có thắng giải.

Kia nó phi lý. Vì sao? Vì không làm chướng ngại đó chính là các pháp, không bị chướng ngại đó chính là các tâm; còn làm duyên tăng thắng cho Tâm và Tâm sở phát khởi, thì đó là căn và tác ý. Nếu do thắng giải mà duyên tăng thắng phát khởi, thì thắng giải đó lại phải đợi có cái duyên khác mới phát khởi, bèn mắc phải lỗi vô cùng.

Niệm là thế nào? Là tính khiến Tâm ghi nhớ rõ ràng không quên đối với việc đã từng tập quen, và có nghiệp dụng làm chỗ nương cho định. Nghĩa là thường ghi nhớ việc đã tiếp thọ không để quên mất, nhờ đó dẫn đến định. Còn đối với thể loại cảnh chưa từng

tiếp thọ mà không thể nhớ rõ thì niệm cũng không sanh. Cho nên niệm không nhiếp vào tâm sở Biến hành.

- Có thuyết cho rằng khi Tâm khởi lên là có niệm cùng khởi, làm nhân cho sự ghi nhớ về sau. – Nói thế không đúng. Vì không thể trước có si hoặc tín v.v... cùng khởi với Tâm làm nhân rồi sau mới có si, tín. nhưng do Tâm, Tâm sở lúc trước hoặc do thế lực của tưởng cũng đủ để làm nhân cho sự ghi nhớ lúc sau.

Định là thế nào? là tính đối với cảnh sở quán làm cho Tâm chuyên chú không tán loạn và có nghiệp dụng làm chỗ nương cho trí. Nghĩa là quán cảnh được, mất, trung dung, nhờ định khiến tâm chuyên chú vào cảnh đó không tán loạn. Nương nơi đó bèn có trí lựa chọn phát sanh. Nói "tâm chuyên chú" là hiển thị tâm muốn trụ ở đâu thì liền trụ được, chứ không phải chỉ trụ duy nhất một cảnh. Nếu không thể, ở địa vị kiến đạo quán khắp các đế lý cõi trên cõi dưới cảnh trước sau khác nhau, thì không thể có đẳng trì (định). Nếu không buộc tâm chuyên chú vào cảnh thì định không khởi được, cho nên định không phải tâm sở Biến hành.

- Có thuyết cho rằng, khi nó không buộc tâm chuyên chú vào cảnh cũng có định khởi, chỉ vì tướng nó vi ẩn khó thấy Nên nó là tâm sở Biến hành). – Nên nói lời đúng thật rằng, nên bảo định có thể khiến cho Tâm và Tâm sở hòa hợp đồng hướng đến một cảnh, mà cho đó là Biến hành, cũng không đúng lý; vì khiến Tâm, Tâm sở hòa hợp là tác dụng của xúc. Còn nếu bảo định khiến tâm trong một khoảnh khắc sát na không thay đổi cảnh duyên, nên nó nhiếp thuộc vào Biến hành, cũng không đúng lý; vì tâm trong một khoảnh khắc sát na tự nó không thay đổi đối với cảnh duyên (chứ đâu phải do định mà tâm không thay đổi). – Còn nếu nói do định mà tâm nắm bắt cảnh sở duyên, nên định nhiếp về Biến hành, cũng không đúng lý; vì chính tác ý mới khiến tâm bắt cảnh sở duyên, chứ đâu phải định Tâm sở.

Lại có thuyết cho rằng thể của định chính là tâm, vì kinh nói định học là tâm học; lại nói định có tánh khiến tâm chuyên nhất nơi một cảnh.

Dẫn kinh làm chứng như thế không đúng; vì nhờ định nhiếp tâm, khiến tâm chuyên nhất mộtt cảnh, nên nói như vậy. Định nhiếp vào năm căn, năm lực, bảy giác chi, tám đạo chi, như niệm, tuệ v.v... chứ không phải định chính là tâm.

Tuệ là thế nào? Là tánh giản biệt lựa chọn đối với quán sát, và có nghiệp dụng dứt nghi. Nghĩa là quán cảnh được, mất, trung dung, nhờ tuệ suy tìm mà đi đến quyết định. Vì trong khi đối với cảnh

không phải quán sát, thì tâm ngu muội không giản trạch suy tìm, cho nên tuệ không nhiếp vào Biến hành.

- Có thuyết cho rằng bấy giờ trong tâm ngu muội cũng có tuệ sanh khởi, chỉ vì tướng nó vi ẩn tợ như một tí vật rất nhỏ bỏ vào trong cái đồ rất lớn làm sao biết nó là có. Vì trong luận Đối Pháp nói: "Nó là đại địa pháp".

- Các bộ luận Đối Pháp qua lại nói mâu thuẫn nhau, làm sao các Ông cứ chấp đó làm định lượng? Chỉ có xúc, tác ý thảy năm thứ, kinh nói là Biến hành thôi; còn nói mười Đại địa pháp thì không phải kinh nói, chớ nên cố chấp.

Nhưng dục, thắng giải v.v... không phải là xúc, tác ý v.v... nên quyết không phải là Biến hành. Như tâm sở Tín, tâm Tham v.v... không phải Biến hành.

- Có ý kiến cho rằng năm thứ dục, thắng giải v.v... giúp đỡ lẫn nhau, tùy khi một thứ khởi, là phải có bốn thứ kia.

- Có ý kiến cho nó không nhất định như thế. Luận Du già nói: "Năm Tâm sở Biệt cảnh này không có hai nhất thiết thời, nhất thiết tâm của trong bốn thứ nhất thiết". (thêm nhất thiết tánh, nhất thiết địa thành bốn).

- Lại nói năm thứ Biệt cảnh này duyên theo bốn cảnh mà sanh. Vì sở duyên hay năng duyên, không nhất dịnh cùng khởi, nên nói năm thứ ấy có khi chỉ khởi lên một, nghĩa là đối cảnh đáng vui, chỉ khởi tâm hy vọng (dục); hoặc đối với cảnh quyết định, chỉ khởi tâm ấn giải (thắng giải); hoặc đối với cảnh từng tập quen chỉ khởi tâm ghi nhớ (niệm); hoặc đối với cảnh sở quán chỉ khởi tâm chuyên chú (định). Nghiã là loài ngu muội vì muốn ngăn tâm tán loạn, tuy có chuyên chú vào cảnh sở duyên nhưng không thể lựa chọn suy tìm. Đời đều biết hạng người đó có định mà không có tuệ. Vì hạng kia ở địa vị gia hạnh có chút ít nghe, suy nghĩ, cho nên nói ở địa vị đẳng trì (định) duyên cảnh sở quán. Hoặc dựa đa phần định tuệ cùng có cho nên nói ở địa vị đẳng trì duyên cảnh sở quán. Như cõi trời Hỷ vong (trời Dục giới) chuyên chú vào một cảnh khởi lên tâm tham, sân, đó là có định mà không có tuệ, các loại như thế rất nhiều. Hoặc đối với cảnh sở quán chỉ khởi tâm giản trạch; nghĩa là chỉ dong ruỗi tìm cầu, chứ không chuyên chú (đó chỉ có tuệ không có định).

Hoặc có khi khởi hai tâm Biệt cảnh một lần, đó là khi đối với cảnh đáng ưa và cảnh quyết định, mà khởi lên tâm dục và tâm thắng giải. Hoặc đối với cảnh đáng ưa và cảnh từng tập quen, mà khởi lên tâm dục và niệm. Cứ như thế cho đến đối với cảnh đáng ưa mà

khởi lên tâm định và tuệ. Hiệp lại có mười hai trường hợp khởi hai tâm Biệt cảnh.

Hoặc có khi khởi lên ba tâm, đó là đối với cảnh đáng ưa, quyết định và tập quen, mà khởi lên tâm dục, thắng giải và niệm. Như vậy cho đến đối với cảnh từng quán sát khởi lên tâm niệm, định, tuệ. Hợp lại có mười ba trường hợp khởi ba tâm Biệt cảnh.

Hoặc có khi khởi lên bốn tâm, đó là đối với cảnh đáng ưa, quyết định, tập quen và quán sát mà khởi lên tâm dục, thắng giải, niệm định. Như vậy cho đến đối với cảnh quyết định, tập quen và quán sát mà khởi lên bốn tâm dục, thắng giải, niệm, định. Hợp lại có năm trường hợp một lúc khởi lên bốn tâm.

- Hoặc có khi khởi đủ năm tâm, đó là khi đối với cảnh đáng ưa, quyết định, tập quen, quán sát mà khởi lên đủ năm tâm sở Biệt cảnh.

Như vậy đối với bốn trường hợp khởi lên năm tâm sở Biệt cảnh tổng biệt hợp lại có ba mươi mốt trường hợp.

Hoặc khi ở địa vị hữu tâm, cả năm tâm sở Biệt cảnh đều không khởi. Như lúc không phải bốn cảnh, suất nhĩ ở tâm và năm Biệt cảnh tương ưng với Tạng thức. Loại này không phải một.

Ở thức thứ bảy, thứ tám, tùy từng địa vị mà hoặc có hoặc không năm tâm sở Biệt cảnh,

như trước đã nói. Còn ý thức thứ sáu, ở các địa vị đều có đủ, dù khi chuyển y hay chưa chuyển y đều không ngăn ngại.

- Có ý kiến cho rằng ở năm thức không có năm Biệt cảnh. Vì năm thức duyên cảnh có trước mắt nên không có hy vọng (dục). Vì nó không có khả năng thẩm xét quyết định, nên không có ấn trì (thắng giải). Vì nó hằng duyên cảnh mới nên không có tâm truy ức (niệm). vì tự tánh nó tán động nên không chuyên chú (định). Vì nó không có khả năng suy đạt, nên không có lựa chọn (tuệ).

- Có ý kiến cho rằng năm thức đều có đủ năm Biệt cảnh. Tuy không có hy vọng nhiều đối với cảnh nhưng có cảnh vui vi tế yếu ớt. Tuy không có sự thẩm định mạnh nhưng có cảnh ấn trì vi tế yếu ớt. Tuy không nhớ rõ cảnh đã từng tập quen nhưng có cảnh ghi nhớ vi tế yếu ớt. Tuy không có tác ý buộc niệm vào một cảnh nhưng có sự chuyên chú vi tế yếu ớt. Vì ngăn đẳng dẫn mà nói tánh nó tán động, chứ không phải ngăn đẳng trì. Cho nên được có định (Tam ma hê đa dịch Đẳng dẫn, Tam ma địa dịch Đẳng trì. Định có nhập, trú, xuất. Nhập định xuất định là Đẳng dẫn, trú định

là Đẳng trì). Tuy đối cảnh sở duyên không thể suy đạt nhưng có sự chọn lựa vi tế yếu ớt. Do đó Thánh giáo nói: "Có nhãn thông, nhĩ thông, đó là trí tuệ tương ưng với nhãn thức, nhĩ thức, tỷ, thiệt, thân ba thứ chuẩn theo đây, đều có tuệ" là không có lỗi.

Khi ở địa vị chưa tự tại thì năm Biệt cảnh hoặc không có, khi được tự tại, năm Biệt cảnh, nhất định phải có. Vì ưa quán các cảnh nên Dục tâm sở không thiếu. Vì ấn trì cảnh nên thắng giải thường không thiếu. vì nhớ cảnh từng tập quen nên niệm không thiếu.

Lại năm thức của Phật duyên suốt cả ba đời, vì đức Như Lai không có tâm bất định, vì năm thức đều có trí Thành sở tác sự.

Năm Biệt cảnh này tương ưng với thọ nào?

- Có ý kiến cho rằng tâm sở Dục có ba thọ tương ưng, trừ thọ khổ và ưu, vì hai cảnh khổ và ưu không phải đáng ưa (dục). Ngoài ra bốn tâm sở kia thông cả bốn thọ, trừ khổ thọ, vì tánh thẩm định, ở năm thức không có.

- Có ý kiến cho rằng cả năm tâm sở Biệt cảnh đều tương ưng năm thọ. Luận nói: Ưu căn (ưu thọ), đối với vô thượng pháp mà hâm mộ (Dục tâm sở) lo sầu cầu (ưu) làm sao mau chứng được. Còn ở chỗ thuần thọ khổ (khổ thọ) thì hy cầu (Dục tâm sở) được thoát khỏi. Ở Ý thức có khổ thọ căn, thì như trước đã nói.

Luận nói: "Khi tham ái thì có cả ưu và khổ tương ưng", tương ưng với tham ái thì chắc chắn có dục. Khổ thọ căn đã có tương ưng với ý thức, mà y thức tương ưng với thắng giải, niệm, định, tuệ tâm sở, vậy nói khổ thọ cũng tương ưng với thắng giải, niệm, định, tuệ thì có lỗi gì?

- Lại năm Biệt cảnh tương ưng với năm thức, vì năm thức cũng có sự ấn trì, truy ức, chuyên chú, giản trạch cảnh một cách vi tế, như trước đã nói.

Do đó biết dục, thắng giải v.v... tương ưng với cả năm thọ.

Năm thứ tâm sở Biệt cảnh này lại còn được phân biệt theo các mặt ba tánh, ba cõi, ba học v.v... như lý nên suy nghĩ.

(Hết cuốn V của bản Hán)

Đã nói hai tâm sở Biến hành và Biệt cảnh, còn tâm sở Thiện tướng nó như thế nào?

tụng rằng:

Thiện là tín, tàm, quý,

Ba thiện căn: không tham v.v...

Cần, an, bất phóng dật,

Hành xả và bất hại.

Luận rằng: Thức Liễu biệt cảnh chỉ cùng khởi với tâm sở Thiện, nên gọi là Thiện tâm sở. Đó là tín, tàm v.v... mười một thứ.

Tín là thế nào? Tánh của lòng tin là tâm thanh tịnh, nhẫn chịu sâu sắc đối với Thật, vui thích sâu sắc đối với Đức, ưa muốn (hy vọng) sau sắc đối với Năng Nghiệp của tín là đối trị tâm không tin, vui thích cầu các việc lành.

Nhưng Tín sai khác nhau lược có ba thứ:

1. Tin Thật có – Là đối với thật sự (tục đế) thật lý (chơn đế) của các các pháp, tin sâu sắc là thật có mà tùy thuận nhẫn chịu theo.

2. Tin có Đức – Là đối với Tam Bảo đầy đủ chơn tịnh đức, tin sâu sắc mà vui thích theo.

3. Tin có Năng – Là đối với tất cả điều thiện của thế và xuất thế gian, tin sâu sắc nó có năng lực, và mình có năng lực thực hành theo là có thể được quả báo vui và sẽ chứng thành Thánh đạo, mà khởi tâm hy vọng, mong muốn.

Do đó Tín nhằm đối trị không tin nơi Thật, Đức, Năng kia, đồng thời ưa thích chứng tu điều thiện của thế và xuất thế gian.

Hỏi: - "Nhẫn chịu" tức là "Thắng giải" (trong Biệt cảnh), đó chính là nhân của Tín. "Vui thích, ưa muốn" tức là "Dục" (trong Biệt cảnh), đó chính là quả của Tín. Vậy chưa xác định tự tướng của Tín là thế nào!

Đáp: - Há không vừa nói Tín lấy tâm thanh tịnh làm tự tánh đó sao?

Hỏi: - Đây còn chưa rõ nghĩa chữ "tâm thanh tịnh" kia.

Nếu tịnh tức là Tâm (Tâm vương) thì tín không phải là Tâm sở (làm sao gọi là tâm sở Tín?). Còn nếu nói làm cho Tâm vương được tịnh mà gọi là Tín tâm sở, thì Tín đó có khác gì tâm sở Tàm, Quý (cũng làm cho tâm thanh tịnh)? Nếu nói có pháp tịnh cùng khởi với tâm, mà gọi là tâm tịnh, thì cũng nạn vấn như thế.

Đáp: - Tánh của Tín là lặng trong, có khả năng làm tịnh được Tâm, Tâm sở. Nhưng vì Tâm vương thắng hơn Tâm sở nên chỉ nói "tâm tịnh". (chứ không nói Tâm sở tịnh). Ví như hạt ngọc thanh thủy

tánh nó vốn trong lại có khả năng làm trong nước đục. Tàm, Quý v.v... tuy thiện nhưng không phải tánh vốn thanh tịnh; còn tâm sở Tín thì tánh vốn thanh tịnh, nên không có lỗi xen lạm với Tàm, Quý v.v...

Lại các pháp ô nhiễm đều có tướng riêng, nhưng chỉ có tâm bất tín là có tự tướng hỗn trược, lại làm hỗn trược các Tâm, Tâm sở khác. Như vậy rất nhớp, tự nhớp lại làm nhớp cái khác. Tín ngược với Bất tín, Tín lấy tịnh làm tướng.

- Có ý kiến cho rằng Tín lấy ưa vui làm tướng. Nói vậy thì có thể thông cả ba tánh, tức Tín thông tánh thiện, ưa thông tánh nhiễm, vui thông vô ký. Và đã thông ba tánh thì thể nó chính là dục trong Biệt cảnh (còn Tín chỉ thông tánh thiện). Lại có thể Khổ Tập đế, không phải là sở duyên của Tín.

- Có người cho Tín lấy sự tùy thuận làm tướng. – Nói vậy thì Tín nên thông ba tánh, mà thông ba tánh thì chính là thắng giải và dục (chứ không phải Tín). Vì nếu ấn thuận tức là thắng giải trong Biệt cảnh. Nếu thuận vui tức là dục trong Biệt cảnh, lìa hai thể này thì không có tướng tùy thuận.

- Do đó nên biết, tâm tịnh là Tín.

Tàm là thế nào? Là tính biết hỗ với mình, do dựa vào sức mình và giáo pháp đã học mà sùng trọng hiền thiện, nó có nghiệp dụng đối trị tâm không biết hỗ, và ngưng dứt ác hành. Nghĩa là dựa nơi chính bản thân và giáo pháp mình mà biết tôn quý, tăng thượng (mạnh mẽ) đối với bản thân và giáo pháp, do đó sùng trọng người hiền việc thiện, xấu hỗ tội ác không dám làm nữa, đối trị tâm không biết hỗ, dứt các ác hành.

Qúy là thế nào? Là tính biết thẹn với người, dựa vào sức thế gian mà khinh khi chống cự điều bạo ác, nó có nghiệp dụng đối trị tâm không biết thẹn, ngưng dứt ác hành. Nghĩa là dựa nơi sự sự chê bai, khinh khi chống cự bạo ác của thế gian mà biết thẹn, nó có công dụng đối trị tâm không biết thẹn, ngưng dứt nghiệp ác.

Hỗ và thẹn tội lỗi, hai tướng thông nhau của hai pháp Tàm và Qúy. Cho nên Thánh giáo giả nói là tự thể. Nếu chấp hỗ và thẹn hai tướng khác nhau thì Tàm và Qúy chỉ có một thể, hai pháp một thể thì quyết không tương ưng nhau, vì không có hai thể thọ và hai thể tưởng mà có nghĩa cùng tương ưng nhau được. Nếu đợi có tướng tự lực mình và tha lực thế gian mới có hai Tàm và Quý riêng, thì Tàm và Quý không phải thật có, bèn trái với Thánh giáo. Nếu chấp nhận Tàm và Qúy có thật nhưng khởi riêng thì trái với luận nói mười thứ biến khắp thiện tâm (Luận nói mười một Thiện tâm sở,

trong đó khinh an không biến khắp các thiện tâm, còn mười thứ kia trong đó gồm Tàm và Quý, biến khắp các thiện tâm. Nếu cho Tàm và Quý là một, thì còn lại chín thứ biến khắp sao?). Sùng trọng và khinh khi chống cự, nếu hai tướng ấy khác nhau thời sở duyên của nó phải khác, có thể không cùng sanh. Nói hỗ và thẹn cùng sanh hay khác sanh đều có lỗi giống nhau, tại sao lại quở trách thiên lệch về lỗi khác sanh?

- Luận chủ: - Ai nói hai pháp có cảnh sở duyên khác nhau?

- Người khác nói: - Không vậy, thì như thế nào?

- Khi Thiện tâm khởi lên, tùy duyên cảnh thiện hoặc ác đều có sự sùng trọng người thiện việc thiện và khinh cự người ác việc ác. Cho nên biết Tàm và Quý đều biến khắp thiện tâm, sở duyên đồng nhau.

- Đâu phải tôi đã không nói đến nghĩa Tàm và Quý hai tướng thông nhau?

- Chấp Tàm và Quý tự tướng đã đồng như ông, lẽ gì có thể ngăn sự thiết nạn trước đó cho có mười thứ biến khắp thiện tâm.

Nhưng Thánh giáo nói: "Nhìn vào tự, tha đối đãi". Việc nơi mình gọi là tự, thế gian gọi là tha. Hoặc trong đó sùng thiện đối với mình có ích gọi là tự, chống ác đối với mình không tổn gọi là tha.

Vô tham thảy là chỉ cho vô sân, vô si, ba thứ này gọi là gốc thiện (thiện căn) vì nó có khả năng sanh thiện mạnh hơn cả và vì gần nhất thì nó đối trị ba căn bất thiện.

Vô tham là thế nào? Là tính không tham đắm vào ba cõi (Hữu) và các hữu cụ của ba cõi, công dụng của nó là đối trị tâm tham đắm, ưa làm điều thiện.

Vô sân là thế nào? Là tánh không sân hận đối với khổ và nghiệp nhân của khổ (khổ, khổ cụ), công dụng của nó là đối trị sân hận, ưa làm thiện.

Khi thiện tâm khởi lên hễ duyên theo cảnh gì đều không tham đắm, không sân hận đối với hữu hữu cụ, khổ khổ cụ. Hai thiện căn vô tham vô sân này chỉ quán sát nơi hữu và khổ để lập, chứ không phải đợi khi duyên đến hữu và khổ mới lập; cũng như Tàm và Quý trước đây, là do quán sát theo cảnh thiện ác mà lập (tức quán sát sự sùng thiện mà lập Tàm, quán nơi sự khinh ác mà lập Quý). Cho nên hai thứ Tâm sở này đều biến khắp thiện tâm.

Vô si là thế nào? – Là tánh minh giải đối với các sự lý. Nó có công

dụng đối trị ngu si, ưa làm lành.

- Có ý kiến cho rằng "tuệ" là tánh của Vô si (dựa tuệ mà giả lập ra Vô si). Tập Luận nói Vô si lấy sự quyết trạch của báo, giáo, chứng, trí, làm thể, vì các tuệ do sanh đắc (báo) do nghe (giáo), do suy nghĩ (chứng) và do tu (trí), thứ lớp như thế đều có tánh quyết trạch (tuệ). Vô si tuy là tuệ nhưng để hiển thị nó có công năng thù thắng hơn tuệ, (Vô si là thuần thiện, chứ tuệ thông cả thiện và nhiễm) cũng như ác kiến trong năm căn bản phiền não (ác kiến thuần ác, chứ tuệ thì thông cả ác, thiện), cho nên nói riêng ra.

- Có ý kiến cho rằng Vô si không phải chính là tuệ, mà nó có tự tánh riêng, vì nó chính thức đối trị vô minh, cũng như vô tham, vô sân, nhiếp về ba thiện căn. Vì luận Du già nói: "Tâm đại bi nhiếp về vô sân, Vô si chứ không phải nhiếp về tuệ căn (trong hai mươi hai căn)". Nếu Vô si lấy tuệ làm tánh, thì tâm đại bi cũng như mười lực, bốn vô úy, nên nhiếp về tuệ căn (trong hai mươi hai căn).

Lại nếu Vô si không có tánh riêng thì như tâm bất hại, (lấy Vô sân làm thể) không có thật vậy, bèn trái với Luận nói: "Trong mười một thiện, ba thứ không phóng dật, xả, bất hại chỉ có trong thế tục, các thứ còn lại (trong đó có Vô si) đều là thật có".

Nhưng Tập Luận nói Vô si lấy tuệ làm thể, là nêu tính nhân quả của ba tuệ để hiển thị tánh minh giải của nó. Cũng như lấy nhẫn và lạc để biểu thị tự thể của Tín. Lý phải như vậy.

Vì tham, sân, si là chính phiền não tương ưng sáu thức, nó khởi ác mạnh hơn cả, nên lập tên nó là ba thứ bất thiện căn. Dứt nó phải do sự đối trị chung và riêng, chung đối trị chỉ là do thiện tuệ, riêng đối trị chính là do ba thiện căn. Do đó nên phải có riêng Vô si.

Cần tức là tinh tấn, có tánh Dõng Hãn trong việc tu thiện đoạn ác, và có nghiệp dụng đối trị giải đãi, dầy đủ việc thiện. Dõng là biểu thị thắng tấn, không phải như các pháp nhiễm; Hãn là biểu thị tinh thuần, không phải như tịnh vô ký (vô phú vô ký). Tức khi hiển thị tinh tấn nó chỉ nhiếp vào tánh thiện.

Tướng sai biệt của tinh tấn có năm, là : Bị giáp, gia hành, vô hạ, vô thối, vô túc. Chính khi nói có thể có dõng, có cần, kiên mãnh, và không bỏ cái ách thiện, theo thứ lớp nên biết.

Năm tướng này sai khác nhau, tướng sơ phát tâm (bị giáp, có thế) tự phần tu hành thắng tấn (gia hạnh, có dõng). Trong tự phần tu hành có ba bậc thượng, trung, hạ (vô hạ, vô thối, vô túc), đó là năm. Hoặc tướng sơ phát tâm và bốn tướng tu sai khác là trường

thời tu, vô gián tu, ân trọng tu, vô dư tu là năm. Hoặc có năm đạo sai khác là tư lương, gia hạnh, kiến đạo, tu đạo, vô học đạo.

Hoặc Nhị thừa cứu kính vô học đạo có tâm ham thích đại Bồ đề, hoặc chư Phật ở cứu kính đạo mà ưa làm lợi ích hóa tha, hoặc hai địa vị gia hạnh là vô gián và giải thoát có sự thắng tấn khác nhau, đều gọi là Cần.

An là khinh an, có tánh kham nhậm, xa lìa thô trọng là khinh, điều sướng thân tâm là an; và có công dụng đối trị hôn trầm, khiến thân tâm được chuyển thành an vui. Nghĩa là nó dẹp trừ pháp thường làm chướng ngại Thiền định, khiến cho thân tâm y chỉ được an thích.

Bất phóng dật, là không buông lung, gồm Tinh tấn và ba Thiện căn, có tánh phòng ngừa điều ác phải đoạn, không cho khởi lên, và siêng tu điều thiện phải tu, làm cho tăng trưởng; và có công dụng làm thành tựu trọn vẹn mọi thiện sự của thế, xuất thế gian. Nghĩa là chính nhờ bốn pháp là Tinh tấn và ba thiện căn mà có thể phòng điều ác phải đoạn, tu điều Thiện phải tu, nên gọi là không buông lung, chứ không ngoài bốn pháp kia mà có tự thể riêng, vì không có tướng khác; vì đối với việc phòng ác và tu thiện, nếu lìa bốn công năng trên thì không có công dụng riêng. Tuy Tín, Tàm, Quý v.v... cũng có khả năng phòng ác tu thiện nhưng so với bốn pháp là Tinh tấn và ba Thiện căn thì thế lực và công dụng nó vi tế yếu ớt, nó không phải ba căn và tinh tấn sách lệ mọi sự, cho nên Tín, Tàm, Quý không phải chỗ nương của bất phóng dật.

Nạn: - Há không phải chính phòng ác tu thiện là tướng và dụng của bất phóng dật?

Đáp: - Nếu vậy, phòng ác tu thiện khác gì với Tinh tấn và ba Thiện căn?

Nạn: - Bốn pháp kia phải chờ có bất phóng dật mới có phòng ác tu thiện?

Đáp: - Nếu vậy, bất phóng dật cũng phải chờ cái khác nữa, thì thành lỗi vô cùng.

Nạn: - "Cần" chỉ là cùng khắp sách tấn thiện pháp, "thiện căn" chỉ là khắp làm chỗ nương cho thiện pháp, tại sao nói nó công dụng phòng ác tu thiện?

Đáp: - Ông nói công dụng phòng ác tu thiện tướng nó như thế nào? Nếu khắp dựa vào tất cả thiện tâm gọi là phòng ác tu thiện thì chính đó là ba Thiện căn vô tham, vô sân, vô si. Nếu cùng khắp

sách lệ thiện pháp thì có khác gì tinh tấn. Nếu ngừng ác tấn thiện thì chính đó là chung cả bốn pháp là Tinh tấn và ba Thiện căn. Nếu khiến tâm không tán loạn, thì đó là đẳng trì (định). Nếu khiến Tâm, Tâm sở đồng thủ cảnh, thì đó có khác gì xúc. Nếu khiến Tâm không quên mất, thì đó chính là Niệm. Suy tầm như vậy, thấy cái công dụng của bất phóng dật. Nếu lìa bốn pháp là Tinh tấn và ba Thiện căn, thì hoàn toàn không thể có được. Cho nên biết bất phóng dật không có tự thể riêng.

Hành xả là thế nào? Là Tinh tấn và ba Thiện căn, có tánh khiến tâm được bình đẳng chánh trực vô công dụng mà an trú, và có nghiệp dụng đối trị trạo cử, được trú yên tịnh. Nghĩa là chính nhờ bốn pháp là Tinh tấn và ba Thiện căn khiến tâm xa lìa các chướng trạo cử v.v... được trú yên tịnh gọi là Xả. Nói bình đẳng, chánh trực, vô công dụng mà an trú đó là biện biệt ba cấp sơ, trung, và hậu sai khác của Xả.

Do Bất phóng dật, trước trừ tạp nhiễm, Hành xả lại khiến tâm tịch tịnh mà an trụ. Hành xả không có tự thể riêng, cũng như bất phóng dật lìa bốn pháp kia thì không có tướng và dụng riêng. Khả năng làm cho được tịch tịnh chính là bốn pháp. Được làm cho tịch tịnh đó chính là tâm.

Bất hại là thế nào? Là tánh không sân hận, không làm tổn não các hữu tình; và có nghiệp dụng đối trị hại, có lòng thương xót. Nghĩa là chính từ sự không giận, không làm tổn não các hữu tình mà giả gọi là không hại. Vô sân ngược lại với Sân là dứt mạng sống chúng sanh, Bất hại ngược lại với Hại là hay làm tổn não chúng sanh. Vô sân thì cho vui, Bất hại thì cứu khổ. Đó là hai thô tướng sai khác của Bất hại. Đúng thật, Vô sân thật có tự thể, còn Bất hại là nương một phần của Vô sân mà giả lập. Vì để hiển thị hai tướng Từ và Bi khác nhau, trong việc lợi lạc hữu tình thì hai thứ Vô sân và Bất hại, Từ và Bi này hơn cả.

- Có ý kiến cho rằng không Hại không phải chính là không sân, mà nó có tự thể riêng, đó là tánh hiền thiện. Tướng đó thế nào? Đó là không làm tổn não, không sân cũng thế, không có tánh riêng. Nghĩa là không làm tổn não loài hữu tình, từ biến hiền thiện là không sân vậy.

- Bài Tụng nói chữ "cập, (và) để hiển rõ ngoài mười một tâm sở Thiện vừa nói, còn có những Tâm sở khác. Đó là Thiện tâm sở "Hân" và "Chán" v.v... Những Tâm sở này tùy nghĩa có khác nhau nên nói ra nhiều tên, nhưng thể nó vẫn là một, cho nên không lập riêng. "Hân là hân thích, cùng đi với "Dục", là một phần của không giận, vì không giận ghét đối với cảnh vui thích. Không phẫn, hận,

não, tật v.v... cũng thế. Tùy theo đó, thứ này đảo ngược lại thành thứ kia. Như đảo ngược lại với bất phẫn và phẫn (giận), là một phần của sân, "Chán" cùng đi với Tuệ, là một phần của vô tham, vì không nhiễm trước đối với cảnh đáng chán. Không xan lẫn, không kiêu mạn v.v... nên biết cũng giống như thế. Tùy theo đó mà đảo ngược lại thành xan lẫn, kiêu mạn, đều là một phần của Tham. Không che dấu, không gian trá, không dua nịnh là một phần của không tham, không si, tùy theo đó mà đảo ngược lại thành che dấu, gian trá, dua nịnh, đều là một phần của Tham, Si.

- Có ý kiến cho rằng không che dấu chỉ là một phần không si. Không có chỗ nào nói che dấu là một phần của Tham.

- Có ý kiến cho rằng không kiêu mạn là một phần của Tín. Nghĩa là tin ai thì không kiêu mạn với họ.

- Có ý kiến cho rằng không kiêu mạn là một phần của Hành xả, vì tâm bình đẳng thì không kiêu mạn.

- Có ý kiến cho rằng không kiêu mạn, một phần nhiếp vào vào Tàm (hổ) vì sùng trọng ai đó thì không kiêu mạn với họ.

- Có ý kiến cho rằng không nghi chính là nhiếp về Tín, vì tin điều gì thì không còn do dự nghi ngờ.

- Có ý kiến cho rằng không nghi chính là Thắng giải, vì khi đã quyết định thì không do dự nghi ngờ.

- Có ý kiến cho rằng không nghi chính là Chánh tuệ, vì khi có chánh kiến thì không do dự. Thể không tán loạn tức nhiếp tuệ. "Bất vong niệm", chính là Chánh niệm. Hối, Miên, Tầm, Tứ thông cả và bất nhiễm như xúc, dục v.v... Nên không có nghĩa đảo ngược lại.

- Vì sao những tâm nhiễm đảo ngược lại thành tâm thiện mà có cái lập riêng, có cái không lập riêng?

- Tâm nào có tướng và dụng khác nhau thì lập riêng; còn các tâm thiện thì không có tâm nào đảo ngược lại nên không lập riêng, không nên gạn trách.

Lại vì các nhiễm pháp bất thiện là tham, sân, si, vô tàm, vô quý, bất tín, giải đãi, hôn trầm, trạo cử, phóng dật biến khắp cả sáu thức mạnh hơn, cho nên đảo ngược lại lập thành mười pháp thiện là vô tham, vô sân, vô si, tàm, quý, tín, cần, khinh an, hành xả.

Mạn, phẫn v.v... chỉ tương ưng với ý thức, nên đảo ngược lập riêng. "Hại" tuy cũng thế, nhưng vì nó thường hiện khởi làm tổn

não người khác và làm chướng ngại tâm bi là thắng nhân của vô thượng thừa, vì để nói rõ tội lỗi lớn lao đó của hại, nên đảo ngược với hại mà lập riêng ra bất hại.

Thất niệm, tán loạn, bất chánh tri, đảo ngược lại thì thành niệm, định, tuệ trong Biệt cảnh thiện, nên không nói riêng.

Hỏi: - Tâm sở nhiễm và Tâm sở tịnh đảo ngược nhau, mà sao số Tâm sở tịnh lại ít hơn số Tâm sở nhiễm?

Đáp: - Tâm sở tịnh thù thắng,Tâm sở nhiễm yếu kém, đó là tịnh ít định nhiễm nhiều.

Lại vì thiện thì ngộ giải thông lý, nên tuy Tâm sở thiện nhiều mà đồng thể, còn Tâm sở nhiễm vì mê tình cuộc theo sự tướng nhiều mới chia ra nhiều thứ. Cho nên không nên trách về số lượng nhiều ít của Tâm sở nhiễm và Tâm sở tịnh.

- Trong mười một thiện tâm ấy, ba thứ là không phóng dật, hành xả, không hại là giả có, như trước đã nói, còn tâm thứ kia thật có tướng và dụng khác nhau.

- Có ý kiến cho rằng trong mười một thiện, có bốn thứ biến khắp thiện tâm, đó là Tinh tấn và ba Thiện căn, còn bảy thứ kia thì bất định, vì khi suy tầm sự lý chưa quyết định thì không sanh tín tâm. Tàm và Qúy thì đồng loại nhưng chỗ nương khác nhau, tùy khi khởi lên tâm này thì tâm kia không khởi. Khinh an thì đợi khi có đạo thế gian đoạn phiền não khởi lên thì mới có được. Tâm Bất phóng dật và Hành xả, thì khi có đạo vô lậu mới khởi lên được. Khi có tâm bi mẫn loài hữu tình mới có tâm Bất hại.

- Luận nói 11 thiện được khởi lên trong sáu địa vị. Đó là khi ở địa vị quyết định mới có Tín tương ưng. Khi ngưng dứt nhiễm mới có tâm Tàm Qúy khởi lên nhìn lại mình và người. Ở địa vị thiện có tâm Tinh tấn và ba Thiện căn. Khi có thế gian đạo (bốn Thiền tám Định) thì có tâm Kinh an khởi. Khi có đạo xuất thế (vô lậu đạo quán vô ngã) thì có tâm Hành xả và Bất phóng dật khởi. Khi nhiếp hoá chúng sanh thì có tâm Bất hại khởi lên.

- Có ý kiến cho rằng kia nói thế chưa đúng lý. Khi suy tầm sự lý, tâm chưa quyết định, tín nếu không sanh thì không phải là thiện, như khi nhiễm tâm là vì không có tịnh tín. Tàm và Quý khác loại, nương tha thì khác mà cảnh duyên thì đồng, nó điều biến khắp thiện tâm, như trước đã nói.

Nếu có xuất thế đạo mà tâm Khinh an không sanh thì Khinh an giác chi ấy chẳng phải vô lậu. Nếu có thế gian đạo mà không có

Hành xả và Bất phóng dật thì không phải tịch tịnh phòng ác tu thiện, lại không thể dẹp trạo cử, phóng dật. Thiện tâm hữu lậu đã có đủ bốn pháp là Tinh tấn và ba Thiện căn thì nó như xuất thế đạo,nên có hai tâm là Hành xả và Bất phóng dật. Lại khi thiện tâm khởi lên đều không tổn hại vật, chính do pháp trái với sự tổn hại đó mà có tên Bất hại.

Nhưng Luận nói: "Trong sáu trường hợp có mười một thiện tâm khởi lên là nương nơi sự tăng mạnh của mỗi thứ mà nói tên mỗi thứ đó"; cho nên ý kiến đầu tiên kia nói, nhất định không đúng lý.

Nên nói rằng trong mười một Thiện, Tín, Tàm, Quý v.v... mười thứ biến khắp các thiện tâm, trừ "Khinh an" thì không biến khắp. Phải khi ở địa vị Thiền định mới có Khinh an. Vì sự điều sướng thân tâm ở địa vị khác (không phải Thiền định) không có được.

Trong Quyết trạch phần của luận Du già nói: "Mười Thiện tâm sở dù ở địa vị Thiền định hay không Thiền định nó đều biến khắp thiện tâm, chỉ trong định địa thì "Khinh an" tăng hơn".

Có ý kiến cho rằng ở địa vị định gia hạnh cũng được gọi là định địa, vì ở đó cũng có sự điều sướng thân tâm vi tế. Do đó ở cõi Dục cũng có Khinh an. Không như vậy thì trái với Bản địa phần trong luận Du già nói: "Mười một thiện như Tín, Tàm, Quý v.v... thông hết thảy địa.

- Có ý kiến cho rằng Khinh an chỉ khi có định mới có, vi do định tư dưỡng, mới có sự điều sướng. Luận nói: "Các Tâm, Tâm sở ở cõi Dục vì thiếu Khinh an nên gọi là bất định địa". Nói hết thảy địa đều có mười một thiện, vì nó thông cả ba địa là địa có tầm có tứ, địa không tầm chỉ có tứ, địa không tầm không tứ (căn bổn Sơ Thiền gọi là hữu tầm hữu tứ Tam ma địa; Nhị Thiền, gia hạnh gọi là vô tầm duy tứ Tam ma địa).

- Mười một thiện này trước đã nói đủ, đệ thất, đệ bát thức tùy theo địa vị hoặc có hoặc không (khi địa vị mê thì không có, khi ở địa vị ngộ thì hai thức đều có đủ mười một thiện); còn đệ lục thức ở các địa vị thì đều có đủ. Nếu không phải định vị là chỉ thiếu Khinh an.

Có ý kiến cho năm thức chỉ có mười thứ, vì tự tánh năm thức tán động nên không có Khinh an.

Có ý kiến cho rằng năm thức cũng có Khinh an. Vì thiện do định dẫn phát cũng có sự điều sướng Khinh an. Vì thiện cùng đi với Thành sở tác trí, chắc chắn có Khinh an.

- Mười một Thiện tâm sở này tương ưng với thọ nào? Mười Thiện tâm sở tương ưng với đủ năm thọ, chỉ Khinh an tâm sở, không tương ưng ưu thọ, khổ thọ, vì có ưu khổ thì không có điều sướng Khinh an.

- Mười một Thiện tâm sở này đều cùng tương ưng với năm Biệt cảnh. Vì Tín, Tàm, Quý v.v... với Dục, Thắng giải v.v... không trái nhau vậy.

- Mười một thứ Tâm sở này chỉ là thiện.

- Trừ Khinh an không có ở cõi Dục, còn mười thứ kia thông ở cả ba cõi.

- Mười một thứ tâm sở Thiện, không chướng kiến đạo, nên không phải loại bị kiến đạo diệt trừ. Luận Du già nói: "Sáu căn là Tín, Tấn, Niệm, Định, Tuệ và Vị tri đương tri căn (nếu thuộc hữu lậu, chỉ do tu mới đoạn, chứ không phải do kiến đoạn được".

Còn phân biệt mười một thiện này theo các phương diện (môn) khác nữa, như lý nên biết.

- Như vậy đã nói tâm sở thiện, còn tâm sở Phiền não tương ưng với sáu thức, tướng nó như thế nào?

Tụng nói:

Phiền não là tham, sân,

Si, mạn, nghi, ác kiến.

Luận rằng: "Sáu thứ tham, sân v.v... tánh nó thuộc về căn bản phiền não nên được gọi là phiền não".

Tham là thế nào? Là tánh nhiễm đắm đối với hữu và hữu cụ. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại vô tham, phát sanh khổ não. Nghĩa là vì do năng lực của tham ái mà có thủ uẩn sanh thành.

Sân là thế nào? là tánh ghét giận đối với khổ và khổ cụ. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại vô sân và làm chỗ nương cho tánh bất an ổn và ác hành. Nghĩa là vì sân nên chắc chắn khiến thân tâm nóng bức, khởi lên các ác nghiệp bất thiện.

Si là thế nào? Là tánh mê muội đối với các sự lý, nó có nghiệp dụng chướng ngại vô si, và làm chỗ nương cho tất cả tạp nhiễm. Nghĩa là do vô minh (si) khởi lên các căn bản phiền não nghi, tà kiến, tham, v.v... và các tùy phiền não mà tạo tác nghiệp ác có thể chiêu cảm pháp tạp nhiễm ở đời sau.

Mạn là thế nào? Là tánh ỷ mình mà cao ngạo đối với người, và có nghiệp dụng là chướng ngại tánh không kiêu mạn, và phát sanh khổ não. Nghĩa là nếu có mạn thì tâm không khiêm hạ đối với Tam bảo chơn tịnh đức và người có đức; do đó mà bị sanh tử luân chuyển vô cùng, chịu các khổ não. Mạn này sai biệt có bảy (mạn, quá mạn, mạn quá mạn, ngã mạn, tăng thượng mạn, ty liệt mạn, tà mạn), hoặc chín thứ là đối nơi ba bậc thượng, trung, hạ về ngã, đức và xứ sở (ta hơn, ta bằng, ta thua) mà thành ra chín mạn.

Tấc cả mạn đều thông cả kiến sở đọan. Ở nơi Thánh vị, câu sanh ngã mạn đã không còn hiện hành, thời các loại mạn từ nó khởi lên cũng không có lỗi.

Nghi là thế nào? là tánh do dự chẳng quyết đối với các đế lý, và nó có nghiệp dụng làm chướng ngại tâm không nghi, chướng ngại thiện pháp. Nghĩa là do dự thì điều thiện không sanh.

Có ý kiến cho rằng nghi này lấy thiện làm thể. Do dự trong sự lựa chọn nên nói là nghi. Vì chữ "Tỳ" (trợ giúp) mạt để (tuệ) là nghĩa của nghi. Vì nghĩa chữ "mạt để" và chữ Bát nhã là một (Tỳ mạt để hay Tỳ Bát nhã là giúp cho Bát nhã, giúp cho giác ngộ. Có nghi mới có ngộ, không nghi ắt không ngộ, cho nên giúp cho ngộ đó là nghi).

Có ý kiến cho rằng nghi này có tự thể riêng, nó làm cho tuệ không quả quyết, chứ nó không phải tuệ.

Luận Du già nói: "Trong sáu phiền não, chỉ ác kiến là thế tục có, vì nó là một phần của tuệ, còn các thứ phiền não kia đều thật có tánh riêng. Do chữ "Tỳ" trợ giúp chữ Mạt để " thành "Tỳ mạt để" mà chấp tuệ là nghi, thế thì có thể do chữ "Tỳ" trợ giúp "Nhã nam" (trí) thành "Tỳ nhã nam", mà trí biến thành thức được sao? Chẳng phải do trợ giúp mà nghĩa của nó biến chuyển khác đi được, thế nên nghi này không phải lấy tuệ làm thể.

Ác kiến là thế nào? Là tánh của tuệ ô nhiễm suy đạt điên đảo đối với các đế lý, nó có nghiệp dụng làm chướng ngại thiện kiến, chiêu cảm sự khổ. Nghĩa là người ác kiến phải chịu nhiều khổ não. Hành tướng của ác kiến sai biệt có năm (tức năm lợi sử).

1. Tát ca gia kiến (thân kiến) - Tức là đối với năm thủ uẩn chấp cho là ngã và ngã sở; nghiệp của nó là làm chỗ nương cho hết thảy kiến thủ (thân kiến thông cả phân biệt và câu sanh). Kiến này sai biệt có 20 câu, 65 câu, chúng đều là phân biệt khởi chứ không phải câu sanh sanh (năm thứ ác kiến này, hãy xem rõ kinh Phạm Võng trong Trường Bộ Kinh, hoặc kinh Phạm Động trong Trường A hàm).

2. Biên chấp kiến - Tức là chấp Tát ca gia kiến kia là đoạn là thường, nó chướng ngại sự tu hành hạnh xuất ly theo trung đạo phi đoạn phi thường. Sự sai biệt của kiến này là trong các kiến thú. Như đối với đời quá khứ chấp bốn Biến thường luận. Nhất phần thường luận, đối với đời vị lai chấp có mười sáu Hữu tưởng, tám Vô tưởng và tám Câu phi. Và bảy Đoạn diệt luận v.v... đều thuộc về phân biệt khởi.

3. Tà kiến - Tức là phỉ báng nhân quả, phỉ báng tác dụng, phỉ báng sự thật. Và gồm những tà chấp khác ngoài bốn ác kiến kia là thân kiến, Biên kiến, kiến thủ, giới cấm thủ. Cũng như tăng thượng duyên là gồm tất cả những duyên còn lại ngoài ba duyên là Nhân duyên, Đẳng vô gián duyên, Sở duyên duyên; vì nó có danh và nghĩa rất bao quát. Sự sai biệt của kiến này là ở trong các kiến thủ, chấp hai Vô nhân luận về quá khứ, chấp bốn Hữu biên luận, Bất tử kiểu loạn luận, và chấp vị lai năm hiện Niết bàn; hoặc chấp trời Tự Tại, Thế chủ, Thích, Phạm và các vật loại khác là thường hằng biến đổi; hoặc chấp trời Tự Tại là nguyên nhân của mọi vật; hoặc chấp bướng các lối giải thoát tà vạy; hoặc vọng chấp phi đạo là đạo. Những lối chấp như thế đều nhiếp vào tà kiến này.

4. Kiến thủ - Tức là chấp các tà kiến trên và các thủ uẩn mà các tà kiến dựa vào để chấp, cho là tối thắng, có thể làm chúng sanh thanh tịnh; nghiệp dụng của nó là làm chỗ nương cho mọi sự đấu tranh.

5. Giới cấm thủ là thuận theo giới cấm của tà kiến đó và các uẩn mà tà kiến dựa vào để chấp, cho là tối thắng, có thể làm cho chúng sanh thanh tịnh; nghiệp dụng của nó là làm chỗ nương cho sự khổ hạnh vô ích.

Nhưng có chỗ nói chấp nó là tối thắng (không phải quả chấp là quả) thì gọi là kiến thủ, chấp nó có thể làm cho được thanh tịnh (không phải nhân tốt mà chấp là nhân tốt), thì gọi là giới thủ. Đây là lối nói ước lược phản ảnh. Hoặ là nói theo phương diện tùy chuyển (tùy chuyển nghĩa là nói tối thắng tức trong đã có thanh tịnh, nói thanh tịnh là trong đã có tối thắng). Không như vậy thì tại sao phi tịch diệt chấp tịch diệt, phi đạo chấp là đạo thì gọi là tà kiến, mà chẳng phải hai thủ là kiến thủ và giới thủ?

- Trong mười thứ phiền não tổng và biệt như trên, có sáu thứ là tham, sân, si, mạn, thân kiến, biên kiến thông cả câu sanh và phân biệt khởi. Hoặc nhậm vận hoặc tư sát đều khởi lên ác kiến được cả. Còn nghi và ba kiến là tà kiến, kiến thủ, giới cấm thủ thì chỉ là phân biệt khởi; vì cần phải do bạn ác và năng lực tà giáo, tự thẩm xét, tư sát mới được sanh khởi.

- Có thuyết cho rằng trong biên chấp kiến, thứ nào thông câu sanh thì nó thuộc loại đoạn kiến, còn tướng của thường kiến thô phù, phải có năng lực của bạn ác và tà giáo mới dẫn sanh ra được. Như luận Du già nói: "Biên chấp kiến nào là thứ câu sanh? Đó là thứ biên chấp kiến thuộc loại đoạn kiến. Người học hiện quán sanh tâm sợ như vầy: "Cái ta của ta nay ở tại chỗ nào? "Cho nên như loài cầm thú nếu gặp nghịch duyên, đều sợ cái ta đoạn mất, mà sanh tâm sợ hãi".

- Có ý kiến cho rằng Luận kia nói đó là y theo thô tướng mà nói. Lý thật, câu sanh cũng thông cả thường kiến. Nghĩa là như cầm thú vì chấp cái ta thường còn nên hăng hái tạo tác chứa nhóm các đồ dùng để lâu dài. Các luận như Hiển Dương v.v... đều nói: "Đối với năm thủ uẩn chấp đoạn chấp thường, hoặc là câu sanh, hoặc là phân biệt".

- Mười thứ phiền não ấy thứ nào tương ưng với thứ nào?

- Tham nhất định không cùng sanh với sân và nghi, vì hai cảnh yêu và ghét không đồng nhau. Đối với cảnh còn nghi ngờ không quyết chấp thì không có tham đắm. Tham có thể tương ưng với mạn và kiến, nhưng vì cảnh tham ái và kiêu mạn chẳng phải một, nên không cùng sanh một lần. Còn cảnh ô nhiễm của ái và cảnh ỷ thị của mạn có thể đồng nhau, nên được tương ưng. Vì đối với cảnh của năm ác kiến đều có thể tham ái, nên tham và năm kiến tương ưng nhau, không lỗi gì.

- Sân với mạn, nghi, hoặc có thể cùng khởi một lần, vì cảnh sân và cảnh ỷ thị chẳng phải một, nên nói sân với mạn không tương ưng nhau. Cảnh miệt thị và cảnh ghen ghét có thể là một cho nên nó có thể cùng sanh. Vì lúc đầu còn do dự (nghi) thì chưa ghét, nên nói sân và nghi không cùng sanh. Suy nghĩ lâu mà vẫn không quyết được, mới phát giận, nên sân và nghi có thể được tương ưng. Nghi cảnh thuận hay nghịch tùy theo đó cũng vậy. Sân và hai thủ là giới cấm thủ và kiến thủ chắc không tương ưng, vì khi đã chấp cho đó là đạo thù thắng, thì không ghét nó. Sân với ba kiến là thân, biên, tà kiến hoặc được tương ưng mà không nhất định. Vì đối với thân năm uẩn đáng ưa mới khởi lên chấp cho thân là thường, mà không ghét nó, đó là sân không tương ưng. Nếu đối với thân năm uẩn khổ đau đáng ghét mà khởi lên chấp thân thường thì sanh tâm ghét giận nó, nên nói sân được cùng khởi. Đối với đoạn kiến, thì ngược lại với đây mà xét sân có tương ưng hay không. Tà kiến thì bài bác luôn cả việc xấu, việc tốt, theo thứ tự đó mà xét sân có hay không có tương ưng với tà kiến.

Mạn tâm sở là đối với cảnh đã quyết, còn Nghi tâm sở thì không

thể. Cho nên mạn và nghi không tương ưng nhau. Mạn và năm kiến thì câu khởi, vì hành tướng hai thứ không chống trái nhau. Nhưng mạn thì không câu sanh với "đoạn kiến", vì khi chấp ngã bị đoạn thì không thể ỷ thị kiêu mạn với ai được. Mạn có một phần không câu sanh với thân kiến, và tà kiến cũng vậy.

Nghi là không thẩm quyết, nên trái với năm kiến, cho nên nghi và năm kiến không thể câu sanh. Năm kiến cũng không tương ưng câu khởi với nghi, vì không thể trong một tâm có nhiều tuệ (kiến).

Si và chín phiền não kia đều được tương ưng, vì các phiền não sanh ra được, phải do si mới có.

- Mười phiền não này tương ưng với thức nào?

- Tạng thức hoàn toàn không có. Mạt na thức có bốn, Ý thức có đủ mười. Năm thức trước chỉ có ba đó là tham, sân, si. Vì năm thức trước không có tánh phân biệt nên không có mạn v.v... vì do có phân biệt so sánh mới khởi kiêu mạn v.v...

- Mười phiền não nàu tương ưng với thọ nào?

- Câu sanh tham, sân, si và phân biệt tham, sân, si, tất cả đều tương ưng với năm thọ; vì khi tham mà gặp cảnh duyên trái nghịch thì cả ưu và khổ thọ cùng sanh, gặp cảnh duyên thuận thì cả hỷ thọ và lạc thọ cùng sanh.

Có ý kiến cho rằng mạn câu sanh và phân biệt khởi tương ưng với bốn thọ, trừ khổ thọ. Vì chúng sanh ỷ thị thân ngũ uẩn xấu khổ của mình, mà sanh ưu thọ, nên mạn tương ưng với ưu thọ.

Có ý kiến cho rằng nếu là câu sanh thì mạn cũng tương ưng với khổ thọ; vì nơi ý thức có khổ thọ, như trước đã nói. Nếu là phân biệt mạn v.v... thì nó không có ở những nơi thuần chịu khổ, vì ở nơi ấy không có tà sư tà giáo. Nhưng chúng sanh ở chỗ chỗ thuần khổ đó không tạo nghiệp dẫn đến đường ác, vì phải cần có phiền não phân biệt từ ý thức khởi mới tạo nghiệp dẫn đến chỗ ác đó.

Nghi và ba kiến là tà kiến, kiến thủ kiến và giới cấm thủ chỉ tương ưng với bốn thọ, trừ khổ thọ. Ở cõi Dục, nghi không tương ưng với khổ nhưng tương ưng với hỷ và ưu. Kiến thủ và giới thủ nếu duyên theo cảnh của ưu tương ưng với kiến thì bấy giờ nó tương ưng với ưu thọ.

Có ý kiến cho rằng câu sanh thân kiến, biên kiến chỉ tương ưng với hỷ, lạc, xả thọ. Hai kiến này không tương ưng năm thức nên không có khổ thọ, vì năm thức là vô ký, nên không có ưu thọ. Còn phân biệt thân kiến, biên kiến chỉ tương ưng với bốn thọ, trừ khổ thọ.

Chấp thân ngũ uẩn cùng sanh với khổ là ngã, ngã sở, mà thường, thì thân, biên kiến đó có ưu thọ. Nếu chấp thân ngũ uẩn cùng sanh với lạc là ngã, ngã sở mà đoạn, thì thân biên kiến đó cũng tương ưng với ưu thọ.

Có ý kiến cho rằng thân kiến, biên kiến nếu là câu sanh thì tương ưng với khổ thọ; vì ở chỗ thuần khổ chỉ duyên với thân ngũ uẩn cực khổ, nên tương ưng với khổ thọ.

Luận nói: "Tất cả phiền não não câu sanh đều cùng hiện hành với ba thọ". Nói rộng như trước. Còn các nghĩa khác như trước đã nói.

- Dưới đây theo nghĩa thật nói, nói theo tướng thô, thì tham, mạn và bốn kiến đều tương ưng với lạc, hỷ, xả thọ. Sân chỉ tương ưng với khổ, ưu, xả thọ. Nghi thì tương ưng đủ năm thọ. Nghi và tà kiến tương ưng bốn thọ, trừ khổ thọ. Tham, si tương ưng với lạc thông ở bốn địa dưới là Ngũ thú tạp cư địa đến Tam Thiền địa; còn bảy thứ là năm ác kiến, mạn và nghi kia tương ưng với lạc, thì trừ Dục giới địa, nó thông ba địa là Sơ Thiền, Nhị Thiền, Tam Thiền. Nghi và độc hành si, nếu ở cõi Dục thì chỉ tương ưng với ưu và xả thọ. Các thọ khác câu khởi như thế nào, cứ theo lý suy biết.

- Mười phiền não này mấy thứ tương ưng với Biệt cảnh tâm sở?

- Tham, sân, si, mạn cùng khởi với năm Biệt cảnh. Vì chuyên chú một cảnh là có Định tâm sở. Nghi và năm Kiến mỗi mỗi tương ưng với bốn Biệt cảnh, vì nghi không tương ưng với thắng giải, vì nghi thì không quyết định. Kiến không phải tương ưng với tuệ, vì nó không khác tuệ.

- Mười thứ phiền não này nhiếp thuộc về tánh gì?

- Sân chỉ có tánh bất thiện, vì nó làm tổn hại mình, người. Chín thứ còn lại tương ưng cả thiện và bất thiện. Nếu ở hai cõi trên là Sắc, Vô sắc giới thì nhiếp về vô ký, vì ở đó nó bị đè bẹp. Nếu hệ thuộc cõi Dục mà sân phân biệt khởi thì chỉ nhiếp về bất thiện, vì nó phát sanh ác hành. Nếu sân câu sanh ác hành thì cũng nhiếp về bất thiện, vì nó làm tổn hại mình, người. Các phiền não còn lại nhiếp về vô ký, vì vi tế không làm chướng ngại thiện mà không có làm tổn hại mình, người quá lắm. Nên biết câu sanh thân kiến và biên kiến chỉ nhiếp về tánh vô ký. Vì không phát sanh nghiệp ác, tuy thường hiện khởi, song không làm chướng ngại thiện pháp.

- Mười thứ phiền não này hệ thuộc vào cõi nào?

- Sân chỉ hệ thuộc cõi Dục, chín thứ còn lại thông cả ba cõi. Khi sanh ở địa dưới, chưa lìa sự ô nhiễm của địa dưới, thì phiền não

địa trên không hiện tiền. Phải được căn bản định ở địa trên kia, khi đó phiền não ở địa trên kia mới hiện tiền.

Các hữu lậu đạo (chỉ bốn Thiền tám Định, không có quán hai không, nên gọi là hữu lậu đạo) tuy không dẹp được phiền não phân biệt và phiền não câu sanh vi tế trong thức thứ bảy, nhưng có thể dẹp trừ được phiền não câu sanh thô phù ở thức thứ sáu, để dần dần chứng được căn bản định của địa trên. Vì phiền não câu sanh đó chỉ là mê sự, hướng ra bên ngoài sanh khởi, tán loạn thô động, chính thức làm chướng ngại Thiền định, nên khi được định địa trên rồi, vậy sau các phiền não câu sanh và phân biệt ở địa trên này đều hiện tiền. Nếu người khi sanh địa trên, các phiền não phân biệt câu sanh địa dưới đều được hiện khởi. Như người sanh ở Vô tưởng thiên trong đệ Tứ Thiền, trung hữu của họ do phỉ báng đạo giải thoát mà phải sanh vào địa ngục.

Lại khi thân đang ở địa trên mà sắp sanh xuống địa dưới, khởi lên câu sanh ái để nhuận sanh xuống địa dưới. Như có chỗ nói người sanh địa trên không khởi phiền não địa dưới, đó là dựa theo đa phần mà nói, hoặc nói theo môn tùy chuyển.

Phiền não ở địa dưới cũng duyên địa trên mà khởi. Luận Du già nói: "Tham" hệ thuộc cõi Dục mà vẫn câu sanh địa trên là vì thích định địa trên, cũng như đã bao sân nhuế, cũng ghen ghét, tật đố khi duyên Diệt đế và Đạo đế mà khởi, thì cũng nên nói ghen ghét và tật đố duyên Ly dục địa mà khởi. Vì tổng duyên các hành sắc tâm ba cõi mà chấp ngã ngã sở (thân kiến) là đoạn hoặc là thường (biên kiến) mà khởi mạn, thì đó là đều được duyên cõi trên mà khởi lên. Còn lại năm kiến duyên cõi trên mà khởi, lẽ đó chắc chắn.

Nhưng có chỗ nói tham, sân, mạn v.v... không duyên cõi trên, đó là nói theo tướng thô; hoặc dựa theo duyên khác mà nói. Không thấy người thế gian nào chấp các pháp của tha địa là ngã v.v... và biên kiến thì phải dựa thân kiến mới có được. Phiền não ở địa trên cũng duyên pháp ở địa dưới là nói kẻ sanh lên cõi trên, đối với hữu tình hạ giới, ỷ thị đức mình cao hơn mà sanh tâm lấn lướt.

Duyên chung các hành mà chấp làm ngã, ngã sở là đoạn hoặc thường mà ưa thích nó thì được duyên hạ địa.

Nghi và ba kiến sau, như lý nên xét biết. Nhưng mà nói phiền não cõi trên không duyên cõi dưới, đó là dựa theo đa phần mà nói, hoặc theo duyên khác mà nói.

- Mười phiền não này nhiếp thuộc học vị nào?

- Chỉ nhiếp thuộc học vị phi học, phi vô học, chứ không nhiếp thuộc vào học và vô học vị, vì học và vô học vị chỉ là thiện mà nó là ô nhiễm.

- Mười phiền não này do kiến sở đoạn, tu sở đoạn hay phi sở đoạn?

- Nó không phải phi sở đoạn. Vì phi sở đoạn là thứ không ô nhiễm. Mười phiền não này nếu là phân biệt khởi thì chỉ do kiến đạo là đoạn, vì thô dễ đoạn. Nếu là câu sanh thì chỉ do tu đạo đoạn được, vì vi tế nên khó đoạn. Mười thứ phiền não phân biệt khởi thuộc kiến đạo đoạn, thật sự là kíp đoạn một lần, vì chơn kiến đạo một lần tổng duyên đủ Tứ đế. (Do mê lý Tứ đế mà có mười thứ phiền não phân biệt khởi lên, nên khi thấy rõ lý Tứ đế thì mười phiền não phân biệt khởi này kíp được dứt sạch).

Nhưng mê tướng Tứ đế có tổng có biệt. Tổng nghĩa là mười thứ phiền não đều do mê lý Tứ đế mà có. Khổ, Tập đế là nhân, là chỗ nương của mười phiền não; Diệt, Đạo đế là chỗ mười phiền não sợ hãi. Biệt nghĩa là riêng mê tướng Tứ đế mà khởi các phiền não, như trong đó hai thứ thân kiến và biên kiến chỉ do mê Khổ đế mà khởi, còn tám thứ kia do mê chung cả Bốn đế mà khởi. Vì thân và biên kiến chỉ đối với thân khổ quả mà khởi. Vì riêng tướng không và tướng vô ngã là thuộc Khổ đế (Khổ đế có bốn tướng là vô thường, khổ, không, vô ngã). Nghĩa là nghi và ba kiến trực tiếp mê lý khổ, còn hai thứ là chấp vàp ba kiến đó, và chấp giới cấm thủ cùng thân ngũ uẩn cho là thù thắng có thể đạt thanh tịnh. Đối với tự kiến và tha kiến và quyến thuộc của nó mà thứ tự tùy lúc khởi lên tham, sân, mạn (tức đối mình khởi tham, đối người khởi sân, đối quyến thuộc khởi mạn), tương ưng với vô minh (tức là thứ vô minh đi chung với tham, sân ...) cùng với chín thứ kia đồng mê lý Khổ đế mà khởi. "Bất cộng vô minh" (hay Độc hành vô minh, nó không đi chung với tham, sân v.v... nên chỉ cho kiến đạo đoạn) thì trực tiếp mê lý Khổ đế mà khởi. Nghi và tà kiến thì trực tiếp mê lý Tập đế ... mà khởi. Hai thủ và tham v.v... chuẩn theo Khổ đế nên biết. Nhưng sân cũng có thể trực tiếp mê Diệt và Đạo đế, vì sợ hãi Diệt và Đạo đế mà sinh ra ghen ghét, sân giận.

Trực tiếp mê lý Tứ đế và gián tiếp mê lý Tứ đế về thô tướng là như thế. Nếu nói tướng vi tế của nó là tham, sân, mạn, ba kiến và nghi câu sanh, thì tùy khi thích ứng mà nó cũng mê lý Tứ đế như trên. Còn hai kiến câu sanh và ái, mạn, vô minh tương ưng với nó, tuy là do mê Khổ đế mà có, nhưng vi tế khó đoạn, phải tu đạo mới đoạn được. Sân và độc đầu ái, mạn cùng vô minh tương ưng với nó là do mê riêng hữu tình hoặc cảnh sự tướng mà có, không trái

với trí quán đế lý (vì mấy thứ này không phải do lý Tứ đế mà khởi, nên nó không làm chướng ngại trí quán lý Tứ đế), nên cần phải khi tu đạo mới đoạn được.

Tuy các phiền não này đều có tướng phần, nhưng bản chất để cho nó nương cậy mà biến ra tướng phần thì hoặc có hoặc không, và được gọi là phiền não duyên hữu sự hay là phiền não duyên vô sự (như duyên cảnh hiện tại có thật mà sanh phiền não, gọi là phiền não duyên hữu sự có bản chất, còn duyên cảnh quá khứ, vị lại v.v... mà sanh phiền não, thì gọi là phiền não duyên vô sự, không có bản chất). Tướng phần thân sở duyên của nó tuy đều là pháp hữu lậu, nhưng bản chất của nó nương cậy để biến ra tướng phần thì cũng thông cả pháp vô lậu và được gọi là phiền não duyên hữu lậu hay phiền não duyên vô lậu mà khởi (như duyên pháp hữu lậu Khổ, Tập đế mà sanh phiền não, thì gọi là phiền não duyên hữu lậu, còn duyên pháp vô lậu Diệt, Đạo đế mà sanh phiền não thì gọi là phiền não duyên vô lậu, hay gọi hữu lậu, vô lậu duyên hoặc).

Phiền não duyên tự địa (nơi mình đang ở), thì tướng phần của nó tương tợ bản chất và được gọi là duyên cảnh cụ thể do phân biệt khởi. Còn phiền não duyên Diệt, Đạo đế và tha địa (nơi khác, cõi khác) thì tướng phần của nó không tương tợ bản chất, và được gọi là duyên cảnh trừu tượng danh ngôn do phân biệt khởi.

Còn các mặt phân biệt khác về mười phiền não, cứ như lý nên suy nghĩ.

- Đã nói tướng sáu Phiền não căn bản, các Tùy phiền não tướng nó thế nào?

Tụng rằng:

Tùy phiền não là phẫn,

Hận, phú, não, tật, xan,

Dối, nịnh và hại, kiêu,

Vô tàm và vô quý,

Trạo cử với hôn trầm,

Không tín cùng giải đãi,

Phóng dật và không nhớ,

Tán loạn, không chánh tri.

Luận rằng: "Chỉ là tánh đẳng lưu và phận vị sai biệt của căn bản

phiền não gọi là Tùy phiền não (tức những phiền não tùy thuộc nơi căn bản phiền não mà có)".

Tùy phiền não này gồm có hai mươi thứ chia làm ba loại. Mười thứ từ "phẫn, hận" đến "hại, kiêu", mỗi mỗi thứ khởi riêng, nên gọi là Tiểu tùy phiền não. Vô tàm, vô quý biến khắp các tâm bất thiện, nên gọi là Trung tùy phiền não. Tám thứ từ "trạo cử" đến "bất chánh tri", biến khắp tâm ô nhiễm, nên gọi là Đại tùy phiền não.

Phẫn là thế nào? Là tánh tức giận đối với cảnh không nhiêu ích trước mắt, nó có nghiệp dụng là chướng ngại tánh không tức giận. Nghĩa là người ôm lòng tức giận thì thường phát hiện ra thân biểu nghiệp hung ác (như cầm gậy). Phẫn lấy một phần sân nhuế làm tự thể. Lìa sân thì không có tướng và dụng của phẫn.

Hận là thế nào? Là tánh ôm lòng hung ác oán kết không bỏ về những điều đã tức giận trước đó. Nó có nghiệp dụng là chướng ngại tâm không hận, dễ nóng nảy. Nghĩa là người kết hận thì không thể ẩn nhẫn mà thường nóng nảy. Nó cũng lấy một phần sân nhuế làm tự thể. Lìa sân nhuế thì không riêng có tướng và dụng của hận.

Phú là thế nào? Là tánh che dấu tội lỗi mình đã làm, vì sợ mất lợi dưỡng danh dự. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại tâm không che dấu, dễ hối hận, bức não. Nghĩa là người che dấu tội, về sau chắc chắn hối hận bức não không an.

Có ý kiến cho rằng "Phú" lấy một phần si làm tự thể, vì luận nói phú là một phần của si, vì không biết sợ sự khổ tương lai (si) nên che dấu tội lỗi mình.

Có ý kiến cho rằng phú nhiếp thuộc một phần tham và si, vì cũng sợ mất lợi dưỡng danh dự mà che dấu tội mình. Luận cứ theo mặt thô hiển mà nói nó là một phần của si. Như nói "Trạo cử" là một phần của tham, nhưng nói trạo cử biến khắp các nhiễm tâm, thì không thể chấp nó chỉ là một phần của tham.

Não là thế nào? Là tánh tàn ác hung bạo truy xúc do phẫn, hận phát sanh. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại tâm không não, dễ hiểm độc ... Nghĩa là truy nhớ điều oán ghét đã qua, lại gặp duyên ngang trái hiện ra trước mắt làm cho tâm nổi tàn ác, phát sanh hung bạo, nói năng thô bỉ, hiểm độc với người. Nó cũng lấy một phần sân nhuế làm tự thể. Lìa sân nhuế không riêng có tướng dụng của não.

Tật là thế nào? Là tánh quay cuồng theo danh lợi, đố kỵ không chịu nổi trước sự hiển vinh của người khác. Nó có nghiệp dụng

làm chướng ngại tâm không tật đố, dễ lo buồn. Nghĩa là người có tâm đố kỵ khi thấy nghe người khác có sự vinh hiển thì rất lo buồn không yên ổn. Nó cũng lấy một phần sân làm tự thể. Lìa sân thì không có riêng tướng và dụng của tật.

Xan là thế nào? Là tánh xan lẫn, đắm trước trước tài và pháp không chịu huệ thí cho ai. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại tâm không xan tham, ưa cất chứa thấp hèn. Nghĩa là người có tâm xan lẫn thì hay keo rít, cất chứa tài và pháp không chịu thí xả. Nó cũng lấy một phần tham ái làm tự thể. Lìa tham thì không có tướng và dụng của xan.

Cuống là thế nào? Là tánh vì muốn được lợi dưỡng danh dự mà trá ngụy dối hiện mình có đức. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại tánh không trá ngụy, ưa tà mạn. Nghĩa là người kiêu cuống, tâm thường mưu kế kỳ lạ, dối hiện những điều bất thật, tà mạn. Nó cũng lấy một phần tham, si làm tự thể. Lìa tham, si thì không riêng có tướng và dụng của cuống.

Siễm là thế nào? Là tánh quanh co hiểm hóc, vì muốn gạt người mà dối bày các hình nghi kỳ lạ. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại tánh không dua nịnh và tánh dễ dạy bảo. Nghĩa là người có tánh nịnh hót quanh co vì giăng lưới gạt người mà chiều thuận theo thời nghi, dối bày phương tiện để được lòng người, hoặc che dấu lỗi mình không chịu nghe lời dạy bảo của thầy bạn. Nó cũng lấy một phần tham và si làm tự thể. Lìa tham và si thì không riêng có tướng và dụng của siễm.

Hại là thế nào? Là tánh ưa làm tổn hại khổ não các hữu tình, không có chút thương xót. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại tánh không hại, ưa bức não. Nghĩa là người có tâm hại thì ưa bức não người khác. Nó cũng lấy một phần sân nhuế làm tự thể. Lìa sân nhuế thì không riêng cớ tướng và dụng của hại. Nên biết, chuẩn theo mười một thiện, sân và hại, tướng khác nhau, không sân thì cho vui (từ), không hại thì cứu khổ (bi) khác nhau.

Kiêu là thế nào? Là tánh mê say kiêu ngạo, nhiễm đắm sâu xa đối với sự vinh thạnh của mình. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại tánh không kiêu và làm chỗ nương cho nhiễm đắm. Nghĩa là người mê say kiêu ngạo thì dễ sanh trưởng hết thảy điều tạp nhiễm. Nó cũng lấy một phần tham ái làm tự thể. Lìa tham ái thì không riêng có tướng và dụng của kiêu.

Vô tàm là thế nào? là tánh không biết nhìn lại điều mình làm, cứ khinh khi chống cự điều hiền thiện. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại tánh biết hổ, sanh trưởng điều ác. Nghĩa là đối với

điều mình làm không biết nhìn lại, cứ khinh khi chống cự hiền thiện, không biết hổ trước điều tội lỗi, sanh trưởng các điều ác.

Vô quý là thế nào? Là tánh không biết nhìn người khác, cứ tôn sùng quý trọng điều bạo ác. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại tánh biết thẹn, sanh trưởng điều ác. Nghĩa là không biết trông nhìn người khác, cứ nhắm mắt tôn sùng quý trọng điều bạo ác, không biết hổ tội lỗi, sanh trưởng các ác hành.

không biết hổ tội lỗi, là tướng thông cả hai thứ vô tàm, vô quý. Cho nên các Thánh giáo giả nói là thể. Nếu chấp "không biết hổ" là hai tướng riêng, không hổ theo vô tàm và không hổ theo vô quý, thì thể nó vẫn không sai khác. Do đó mà hai pháp ấy không thể cùng sanh một lần, không phải như thọ và tưởng có nghĩa đó. Nếu vì đối đãi với tự với tha mà lập ra vô tàm và vô qúy, thì nó không phải thật có, bèn trái với Thánh giáo. Còn nếu chấp nhận hai thứ đó là có thật thể mà phát khởi riêng biệt, thì lại trái với luận nói hai thứ đó đều biến khắp các ác tâm. Khi tâm bất thiện nổi lên thì bất cứ duyên cảnh nào cũng đều có tánh khinh khi chống cự điều thiện và tôn sùng quý trọng điều ác, cho nên nói hai thứ vô tàm và vô quý này biến khắp các ác tâm, cảnh sở duyên của hai thứ đó không khác, nên nó không có lỗi khởi riêng. Nhưng các Thánh giáo nói không nhìn đến mình và người, là chính mình làm gọi là tự, thế gian gọi là tha. Hoặc trong đó chống cự thiện hay tôn sùng ác đối với mình nó đem lại lợi ích hay tổn hại mà gọi là tự và tha, nhưng luận nói nó là một phần của tham v.v... tức là nói nó là phần đẳng lưu của tham v.v... chứ không phải chính tham là tánh của tham v.v... chứ không phải tham là tánh của vô tàm, vô quý (tức do tham diễn tiến mà thành vô tàm, vô qúy chứ nó không phải một phần của tham).

Trạo cử là thế nào? Là tánh khiến tâm không tịch tịnh đối với cảnh. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại hành xả và việc tu Xa ma tha (tức tu Chỉ).

Có ý kiến cho rằng trạo cử nhiếp thuộc về một phần tham. Luận chỉ nói nó là một phần của tham, vì nó do nhớ lại chuyện vui ngày trước mà phát sanh.

Có ý kiến cho rằng trạo cử không phải nhiếp về tham, vì Luận nói: "Trạo cử biến khắp các nhiễm tâm". Lại tướng của trạo cử là không tịch tịnh, vì nó là tướng chung giữa các phiền não. Trạo cử nếu lìa các phiền não thì không có tướng và dụng riêng. Tuy dựa tất cả phiền não mà giả lập, nhưng trong đó phần tham tăng hơn nên nói trạo cử là một phần của tham.

Có ý kiến cho rằng trạo cử có tự tánh riêng, nó biến khắp các nhiễm tâm, như bất tín v.v... không phải vì nói nó là một phần của cái khác mà thể nó không thật. Chớ bảo bất tín v.v... cũng là giả hữu. Nhưng Luận nói: "Nó chỉ có theo nghĩa thế tục, cũng như thùy miên v.v... ", đó là nói theo tướng của cái khác (theo phiền não khác). Tướng riêng của trạo cử chính là tánh huyên động làm cho Tâm, Tâm sở cùng sanh với nó không được tịch tịnh. Nếu lìa phiền não, không riêng có tướng trạo cử, không nên nói riêng trạo cử làm chướng ngại Xa ma tha. Cho nên không tịch tịnh, không phải là tướng riêng của trạo cử.

Hôn trầm là thế nào? Là tánh khiến tâm đối với cảnh không kham nỗi. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại khinh an và việc tu Tỳ bát xá na (tu Quán).

Có ý kiến cho rằng hôn trầm là một phần của si. Luận chỉ nói nó là si phần, hôn muội trầm trầm trọng là tướng của si.

Có ý kiến cho rằng hôn trầm không phải chỉ nhiếp về si. Nghĩa là không kham nỗi là tướng của hôn trầm. Tất cả phiền não đều có tánh không kham nỗi. Lìa tánh không kham nỗi đó không riêng có tướng hôn trầm. Tuy dựa tất cả phiền não mà giả lập hôn trầm, nhưng trong đó vì tướng si tăng hơn, nên chỉ nói hôn trầm là một phần si.

Có ý kiến cho rằng hôn trầm có tự tánh riêng. Tuy gọi là si phần, nhưng là đẳng lưu của si, cũng như bất tín v.v... không phải nó chính là si. Nói theo tha tướng (là theo tham, sân, si mà có nó), gọi nó là có theo nghĩa thế tục, cũng như thụy miên v.v... là có tánh thật. Tướng riêng của hôn trầm chính là hôn muội trầm trọng, khiến cho Tâm, Tâm sở cùng sanh với nó cũng trầm trọng không kham nỗi. Nếu lìa phiền não ra thì không riêng có tướng hôn trầm; không nên nói riêng hôn trầm làm chướng ngại việc tu Tỳ bát xá na. Cho nên tính không kham nỗi, không phải là tướng riêng của hôn trầm. Hôn trầm với tướng si có khác nhau là, si thì mê ám đối với cảnh, trực tiếp chướng ngại không si, nhưng không phải hôn mê trầm trọng. Còn tướng của hôn trầm là hôn mê trầm trọng đối với cảnh, và trực tiếp chướng ngại khinh an, nhưng không phải mê ám.

Bất tín là thế nào? Là tánh của tâm ô uế không nhận chịu vui thích mong muốn đối với Thật, Đúc, Năng. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại lòng tin thanh tịnh, và làm chỗ nương cho đọa lạc. Nghĩa là người không có lòng tin thì dễ biếng lười, ba tướng của bất tín, ngược lại với tín là tin Thật, Đức, Năng. Nhưng các pháp ô nhiễm đều có tướng riêng, chỉ bất tín này tự tướng là ô trược lại

làm ô trược các Tâm, Tâm sở khác, như vật rất nhớp, tự làm nhớp lại làm nhớp vật khác, cho nên nói bất tín lấy tâm ô uế làm tánh. Do bất tín nên đối với Thật, Đức, Năng không nhẫn chịu, vui thích, mong muốn chứ không phải bất tín có tánh riêng. Nếu đối với việc khác mà tâm nhẫn chịu, vui thích mong muốn một cách tà vạy, thì đó chỉ là nhân quả của không tin (thuộc tà dục, tà thắng giải) chứ không phải là tự tánh của bất tín.

Giải đãi là thế nào? Là tánh lười biếng đối với việc tu thiện đoạn ác. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại tinh tấn và làm tăng ô nhiễm. Nghĩa là người lười biếng thì nuôi lớn sự ô nhiễm. Người siêng năng theo việc ô nhiễm cũng gọi là giải đãi, vì sự siêng năng đó làm hư mất điều thiện. Người siêng năng theo việc vô ký thì đối với điều thiện cũng không có tiến thoái gì. Đây chỉ thuộc dục và tà thắng giải, chứ không có tánh riêng của sự siêng năng đó. Như đối với việc vô ký mà nhẫn chịu, vui thích, mong muốn thì đó không phải là tịnh hay nhiễm, cũng không phải là tín hay bất tín.

Phóng dật là thế nào? Là tánh phóng đảng, không biết phòng ngừa điều ô nhiễm, tu điều thanh tịnh. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại tánh không phóng đảng và làm chỗ dựa cho điều ác được tăng, điều thiện bị giảm. Nghĩa là do giải đãi và tham, sân, si nên không ngăn ngừa ô nhiễm, không tu tập thanh tịnh, gọi chung là phóng dật, chứ không phải có tự thể phóng dât riêng. Tuy mạn, nghi v.v... cũng có khả năng này nhưng so với giải đãi và tham, sân, si thì mạn, nghi yếu kém không mạnh như tham, sân si làm chướng ngại ba thiện căn và giải đãi là chướng ngại tinh tấn (nên không dựa vào mạn, nghi để lập phóng dật). Suy cứu tướng phóng dật cũng như tướng bất phóng dật.

Thất niệm là thế nào? Là tánh không ghi nhớ rõ ràng các cảnh sở duyên. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại chánh niệm và làm chỗ dựa cho tán loạn. Nghĩa là người thất niệm thì tâm tán loạn.

Có ý kiến cho rằng thất niệm là một phần của niệm, vì đó là cái niệm có phiền não tương ưng.

Có ý kiến cho rằng, thất niệm là một phần của si, vì luận Du già nói: "Thất niệm là si phần". Si khiến cho niệm bị mất, nên gọi là thất niệm.

Có ý kiến cho rằng thất niệm là một phần của tham, sân, si v.v... vì do hai văn trước đối chiếu lược nói, vì Luận còn nói: "Thất niệm biến khắp các nhiễm tâm".

Tán loạn là thế nào? Là tánh làm cho tâm lưu đẳng đối với cảnh sở duyên. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại chánh định và làm chỗ

dựa cho ác tuệ. Nghĩa là người tán loạn thì phát sanh ác tuệ.

Có ý kiến cho rằng tán loạn nhiếp thuộc vào tham, sân, si, vì Tập Luận nói: "Tán loạn là ba phần tham, sân, si". Luận Du già nói: "Tán loạn là si phần", là vì nó biến khắp các tâm ô nhiễm, tức là tham, sân, si khiến tâm lưu linh phóng đẳng hơn pháp gì khác, nên nói là tán loạn.

Có ý kiến cho rằng tán loạn có thể tự thể riêng. Tập Luận nói: "Ba phần tham, sân, si ...", đó là nói tán loạn là tánh đẳng lưu của ba thứ tham, sân, si, như vô tàm v.v... chứ không phải nói tán loạn chính là tham, sân, si. Tùy theo tướng khác (là tướng tham, sân, si) mà nói, gọi là có theo nghĩa thế tục. Tướng riêng của tán loạn là tháo động nhiễu loạn khiến cho Tâm, Tâm sở cùng sanh với nó đều bị lưu đẳng. Nếu lìa ba thứ tham, sân, si không có tự thể tán loạn riêng, thì Luận không nên nói riêng tán loạn làm chướng ngại Tam ma địa (định).

- Trạo cử và tán loạn tác dụng khác nhau thế nào? Trạo cử khiến tâm biến đổi sự hiểu biết (cùng nơi một cảnh mà biến động, vừa hiểu này lại hiểu khác, không yên như ngọn đèn soi một chỗ mà cứ nhấp nháy) tán loạn khiến tâm biến đổi cảnh duyên (vừa duyên cảnh này đổi sang duyên cảnh khác không yên như ngọn đèn vừa soi chỗ nsày lại soi chỗ khác lia lịa). Tuy trong một sát na thì hiểu biết và cảnh duyên không đổi, nhưng trong nhiều sát na tiếp nối thì có sự biến đổi đó. Trong khi tâm ô nhiễm, thường do năng lực của trạo cử và tán loạn mà làm cho tâm biến đổi hiểu biết và biến đổi cảnh duyên. Nếu có lúc tâm đúng yên là hoặc do năng lực của niệm v.v... chế phục như dây buộc khỉ, vượn khiến đứng yên tạm thời, cho nên trạo cử và tán loạn đều biến khắp các tâm ô nhiễm.

Bất chánh tri là thế nào? Là tánh hiểu lầm đối với cảnh sở quán. Nó có nghiệp dụng làm chướng ngại sự hiểu biết đúng, làm chỗ dựa cho sự hủy phạm.

Có ý kiến cho rằng bất chánh tri nhiếp về một phần của tuệ, tức tuệ có phiền não tương ưng thành bất chánh tri. Có ý kiến cho rằng bất chánh tri là nhiếp về một phần của si, vì luận Du già nói: "Bất chánh tri là si phần". Si khiến cái biết không đúng, gọi là bất chánh tri.

Có ý kiến cho rằng bất chánh tri là một phần chung của các phiền não, vì do hai văn trước đây đối chiếu lược nói, và luận còn nói: "Bất chánh tri biến khắp các nhiễm tâm".

- Trong bài tụng có ba chữ "dữ, tinh, cập" là hiển thị tùy phiền não không phải chỉ có 20 thứ, vì trong luận Tạp Sự nói: "Có nhiều thứ

phiền não của tham, sân v.v..."; nói: "Tùy phiền não cũng nhiếp luôn cả các phiền não nhiễm ô khác ngoài 20 thứ trên", vì nó là tánh đẳng lưu của căn bản phiền não trước kia. Các pháp phiền não nhiễm ô khác đồng loại với căn bản phiền não thì chỉ gọi là Tùy phiền não, chứ không nhiếp vào căn bản phiền não. Nay chỉ nói hai mươi Tùy phiền não là vì nó không phải căn bản phiền não, nó chỉ ô nhiễm và thô trọng. Còn những pháp nhiễm khác hoặc là phận vị của Tùy phiền não, hoặc là tánh đẳng lưu của Tùy phiền não, đều nhiếp thuộc vào đây. Tùy theo loại khác nhau, như lý nên biết.

- Trong hai mươi Tùy phiền não như thế, tiểu tùy mười, đại tùy hai, chắc chắn là giả có; còn vô tàm, vô quý, bất tín, giải đãi chắc chắn là thật có, vì có giáo và lý chứng thành. Trạo cử, hôn trầm, tán loạn ba thứ, có ý kiến cho là giả, có ý kiến cho là thật. Và dẫn giáo và lý làm chứng, như trước nên biết.

- Hai mươi Tùy phiền não đều có câu sanh và phân biệt, vì nó tùy theo thế lực của hai thứ phiền não căn bản câu sanh và phân biệt phát khởi.

- Trong hai mươi Tùy phiền não đó, tiểu Tùy phiền não mười thứ từ phẫn, hận, đến hại, kiêu là lần lượt thay nhau sanh khởi, chứ chắc chắn không cùng sanh khởi một lần, vì tánh nó trái nhau. Hành tướng mỗi thứ thô trọng mãnh liệt, tự làm chủ riêng. Còn trung Tùy phiền não hai thứ là vô tàm, vô quý thì tương ưng với tất cả tâm bất thiện, nó cùng sanh khởi một lần với cả tiểu tùy và đại tùy. Luận nói: "Đại Tùy phiền não tám thứ từ bất tín, đến bất chánh tri thì biến khắp các nhiễm tâm, nó thay nhau cùng sanh khởi với tiểu tùy, trung tùy". Có chỗ nói sáu thứ là bất tín, giải đãi, phóng dật, thất niệm, tán loạn và trạo cử tăng mạnh thì cùng khởi một lần. Có chỗ nói năm thứ biến khắp nhiễm tâm vì hôn trầm, trạo cử chỉ trái với thiện, nghĩa là hôn trầm thì chướng khinh an, trạo cử thì chướng hành xả.

- Hai mươi Tùy phiền não chỉ là ô nhiễm nên không tương ưng với thức thứ tám. Thức thứ bảy chỉ là tương ưng với tám đại tùy. Hoặc thủ hoặc xả khác nhau nên biết như trên. Thức thứ sáu tương ưng với đủ cả hai mươi thứ. Tiểu tùy mười, có tánh thô mãnh không tương ưng với năm thức trước, trung tùy và đại tùy thông nhau, trong năm thức đều có đủ.

- Do đó trung tùy, đại tùy tương ưng với năm thọ. Có ý kiến cho rằng tiểu tùy mười trừ ba là siểm, cuống, kiêu, bảy thứ còn lại là phẫn, hận v.v... tương ưng với ba thọ là hỷ, ưu, xả; ba thứ siểm, cuống, kiêu tương ưng với bốn thọ, trừ khổ thọ. Có ý kiến cho

rằng phẫn v.v... tương ưng với bốn thọ, trừ lạc thọ; còn siễm, cuống, kiêu ba thứ thì tương ưng với cả năm thọ. Ý thức có khổ thọ, trước đã nói.

Tướng Tùy phiền não tương ưng với năm thọ. Ba thứ còn lại tương ưng thêm lạc thọ. Trung tùy, đại tùy thô tướng cũng có nghĩa đúng như thế.

- Hai mươi Tùy phiền não như thế đều cùng sanh khởi với năm Biệt cảnh, vì không trái nhau. Niệm ô nhiễm, tuệ ô nhiễm (niệm ô nhiễm tức là thất niệm, tuệ ô nhiễm tức bất chánh tri). Tuy không cùng phát sanh với niệm và tuệ, nhưng nó là si phẫn (vô minh), nên cũng được tương ưng. "Niệm" cũng duyên được loại cảnh hiện tại và thường tập quen, "Phẫn" cũng duyên được sát na quá khứ, cho nên phẫn và niệm cũng được tương ưng nhau. Khi định ô nhiễm phát khởi, tâm cũng tháo động nhiễu loạn, cho nên loạn và định tương ưng.

- Trung tùy hai, đại tùy tám, với mười thứ căn bản phiền não, cùng tương ưng nhau. Tiểu tùy mười thứ chắc chắn không tương ưng với ác kiến và nghi, vì tướng nó thô động; còn ác kiến và nghi thì thẩm xét vi tế. Phẫn, hận, não, tật, hại năm thứ tương ưng với mạn và nghi, chứ không tương ưng với tham và sân, vì nó là một phần của sân. Xan, si, mạn cùng tương ưng với nhau chứ không phải tham và sân cùng tương ưng được, vì nó là một phần của tham. Kiêu thi tương ưng với si, khác với mạn và giải đãi, là một phần của tham. Phú, cuống, siễm, tham, si, mạn tương ưng nhau, vì hành tướng không trái nhau, đều là một phần của tham, si.

Tiểu tùy bảy là phẫn, hận, não, phú, tật, kiêu, hại. Trung tùy hai là vô tàm, vô qúy, chỉ nhiếp về tánh bất thiện. Tiểu tùy ba là siễm, cuống, kiêu. Đại tùy tám cũng thông cả tánh vô ký.

- Tiểu tùy bảy, trung tùy hai, chỉ nhiếp thuộc về Dục giới. Cuống và siễm thông cả Dục và Sắc giới. Các thứ còn lại thông cả ba cõi. Sanh ở hạ địa, có thể khởi sanh mười một thứ của thượng địa, vì tham đắm định cảnh mà khởi tâm kiêu, đối với Dục giới lại khởi tâm cuống, siễm. Nếu sanh ở thượng địa thì khởi mười thứ sau của hạ địa, tà kiến và ái tương ưng nhau nên có thể khởi lên nơi đó. Tiểu tùy mười, khi sanh ở thượng địa, thì không còn lý do khởi lên ở hạ địa, vì nó không phải thứ trực tiếp nhuận sanh và không phải tà kiến phỉ báng tịch diệt. Trung tùy hai, đại tùy tám ở cõi dưới cũng duyên được ở cõi trên; vì tương ưng với tham duyên cõi trên mà khởi vậy.

Có ý kiến cho rằng tiểu tùy mười thứ ở cõi trên dưới không thể

duyên cõi trên; vì hành tướng nó thô trọng, thiển cận không thể chấp thứ cảnh ở xa.

Có ý kiến cho rằng tật v.v... cũng duyên được cõi trên, vì đối với pháp ở cõi cao hơn mà sanh tật đố. Đại tùy tám thứ thêm siễm, cuống ở cõi trên cũng duyên được cõi dưới; vì tương ưng với "mạn" duyên cõi dưới mà khởi lên vậy.

Ví như Phạm thiên đối với Thích tử khởi tâm siễm, cuống, "Kiêu" không duyên cõi dưới vì không phải đối tượng đáng để ỷ thị.

-Hai mươi Tùy phiền não đều nhiếp thuộc phi học, phi vô học, vì nó chỉ là nhiễm, mà học và vô học là tịnh.

-Mười thứ sau trong hai mươi Tùy phiền não chỉ thông kiến đạo và tu đạo đoạn, vì nó tương ưng với hai thứ căn bản phiền não câu sanh và phân biệt khởi lên.

- Phiền não kiến sở đoạn là thứ phiền não tùy ở chỗ nó mê về tướng Tứ Đế hoặc tổng hoặc biệt, cùng lúc sanh ra, cho nên tùy sự thích ứng mà nó đều thông cả bốn bộ hoặc (tức bốn bộ phiền não do mê lý Bốn đế phát sanh, phiền não do mê một Đế mà sanh, đó là một bộ hoặc, mê Bốn Đế thành bốn bộ hoặc). Mê Bốn Đế hoặc trực tiếp mê, hoặc gián tiếp mê, đều nói như cách nói về phiền não.

Có ý kiến cho rằng mười thứ trước trong 20 Tùy phiền não chỉ là thứ phiền não do tu đoạn, vì nhậm vận câu sanh, duyên cảnh sự tướng thô thiển.

Có ý kiến cho rằng nó cũng thông cả kiến đạo và tu đạo đọan, vì dựa theo thế lực hai thứ căn bản phiền não là câu sanh và phân biệt khởi lên, vì duyên tà kiến của người khác cũng sanh phẫn, hận v.v....

Kiến sở đoạn hoặc (phiền não do kiến đạo đọan trừ) là tùy theo năng lực nó duyên Bốn đế hoặc tổng và biệt nên nó đều thông cả bốn bộ hoặc (bốn bộ phiền não).

Trong đây có ý kiến cho rằng phẫn v.v... chỉ gián tiếp duyên theo lậu hoặc mê lý Bốn đế phát sanh, chứ không phải trực tiếp mê lý Bốn Đế; vì hành tướng nó thô thiển không chấp thủ được đi sâu xa.

Có ý kiến cho rằng tật v.v... cũng trực tiếp mê lý Bốn Đế, vì đối với Diệt Dế, Đạo Đế sanh ganh ghét.

Nhưng mười thứ như phẫn, hận v.v... chỉ duyên các sự thật, vì phải dựa bản chất của sự thật mới sanh dược. Duyên pháp hữu

lậu, chuẩn theo trên đây mà biết.

(Hết cuốn VI của bản Hán)

Đã nói tướng của hai mươi Tùy phiền não, bốn Bất định tâm sở, tướng nó thế nào?

Tụng nói:

Bất định là Hối, Miên,

Tầm, Tứ hai đều hai.

Luận rằng: "Bốn thứ Hối, Miên, Tầm, Tứ đối với thiện và nhiễm đều bất định; không phải như xúc, tác ý v.v... định biến khắp các tâm; không phải như dục, thắng giải v.v... định biến khắp các địa, cho nên lập tên bất định".

Hối là ố tác, là tánh ghét việc mình đã làm, truy ức hối hận; có nghiệp dụng làm chướng ngại tu chỉ (vì hối thì hay trạo cử). Đây là danh từ chính nơi quả (truy hối) mà giả lập nhân (ố tác), trước ghét việc mình đã làm (nhân), sau mới nhớ lại hối hận (quả); hoặc hối hận sao trước kia ta không làm, cũng là ố tác, như truy hối rằng: " Sao ta trước kia không làm việc như thế, như thế, ấy là ố tác".

Miên là thụy miên, ngủ nghỉ, có tánh khiến tâm muội lược (liệt), thân không tự tại, và có nghiệp dụng làm chướng ngại tu quán (vì miên thì hay hôn trầm). Nghĩa là khi nó ngủ mê thì thân không tự tại, tâm rất hôn ám bại liệt, nó chỉ một mặt hướng bên trong. "Muội" là khác với khi tu định, "lược" là khác với khi thức. Để hiển bày thụy miên không phải là không có thể dụng, tuy ở năm vô tâm vị (là khi không có ý thức khởi lên, vô tâm như khi nhập Vô tưởng định, Diệt tận định, thùy miên, chết ngất, trời Vô tưởng) cũng giả lập tên gọi thùy miên nhưng cũng như năm cái và mười triền. Năm cái là năm thứ ngăn che tâm, là tham dục, sân nhuế, hôn trầm, thụy miên, trạo cử ố tác, và nghi. Mười triền là mười thứ trói buộc tâm, là vô tàm, vô quý, tật xan, hối, miên, trạo cử, hôn trầm, phẫn, phú) tương ưng với tâm (cho nên nói định có thật thể dụng).

- Có ý kiến cho rằng : "Hối và miên đó lấy si làm thể, vì luận Du già nói: "Nó là Tùy phiền não và si phần".

- Có ý kiến cho rằng nói thế không đúng, vì Hối, Miên cũng thông cả thiện tánh. Nên nói hai thứ đó nếu ô nhiễm thì lấy si làm thể, nếu thanh tịnh tức lấy không si làm thể. Luận dựa theo phần nhiễm mà nói Hối, Miên là nhiếp vào Tùy phiền não và si phần.

- Có ý kiến cho rằng kia nói thế cũng không đúng lý, vì Hối, Miên cũng thông vô ký mà vô ký thì tánh không phải si và không si. Nên nói ố tác lấy tư và tuệ làm thể, vì do tuệ và tư suy xét chọn lựa việc làm. Còn thùy miên thì hợp dùng một phần tư và tưởng làm thể, vì khi ngủ vẫn tư tưởng các cảnh mộng. Vì Luận đều nói nó chỉ có theo nghĩa thế tục. Tánh nhiễm ô của Hối, Miên là tánh đẳng lưu của si; như bất tín là si phần.

Có ý kiến cho rằng nói thế không đúng, vì không phải tư, tuệ, tưởng, mà chính lấy sự triền phược thân tâm là tánh của Hối, Miên. Nên nói hai thứ Hối, Miên đều có tự thể riêng, vì có hành tướng khác với các Tâm sở khác, nhưng vì tùy theo tướng si mà nói có Hối, Miên, nên gọi là có theo thế tục.

Tầm là tìm cầu, là tánh khiến tâm mau chóng đối với cảnh ý ngôn, quán sát một cách thô thiển.

Tứ là tư sát, là tánh khiến tâm mau chóng đối với cảnh ý ngôn (cảng của ý thức tiếp nhận phần nhiều dựa theo danh ngôn, nói cách khác là cảnh chỉ có trên danh ngôn, chứ không có trên thực tế - đản hữu giả danh, đô vô thật nghĩa). Quán sát một cách tế nhị, cả hai thứ Tầm và Tứ này đều có nghiệp dụng làm chỗ nương để thân tâm được an trú hay không an trú. Nó lấy một phần tư và tuệ làm thể, vì đối với cảnh ý ngôn suy đạt nông cạn hay sâu xa mà Tầm và Tứ thành có nghĩa khác nhau. Nếu lìa tư và tuệ thì hai thứ Tầm và Tứ không có thể loại riêng.

- Trong bài Tụng chữ "hai đều hai" có ý kiến cho rằng Tầm và Tứ mỗi thứ đều có nhiễm và tịnh hai loại.

Có ý kiến cho rằng lời giải thích trên không đúng, vì Hối và Miên cũng có hai loại nhiễm và tịnh. Nên nói như trước các Tâm sở nhiễm có thứ là phiền não, có thứ là Tùy phiền não. Hai thứ Hối, Miên và Tầm, Tứ này đều có tánh bất thiện và vô ký; hoặc là mỗi thứ đều có triền (hiện hạnh) và tùy miên (chủng tử).

Có ý kiến cho rằng lối giải trên cũng không đúng, vì bài Tụng sau khi nêu đủ bốn thứ bất định mới nói đến chữ "hai đều hai" đó. Vậy nên nói "hai" là chỉ cho hai thứ: Một là Hối, Miên, hai là Tầm, Tứ. Hai thứ có hai đó, chủng loại khác nhau. Cho nên nói một chữ "hai" là hiển thị hai thứ hai. Nghĩa là mỗi thứ đều có hai là nhiễm và không nhiễm, chứ không phải như các Tâm sở kia hoặc chỉ là thiện, hoặc chỉ là nhiễm. Hoặc chỉ đơn giản biệt với Tâm sở nhiễm cho nên nói "hai đều hai" đó. Có người cũng nói bốn thứ đó là Tùy phiền não.

Nay vì để hiển thị nghĩa "Bất định" của bốn thứ kia, nên nói" hai

đều hai". Tụng nói như thế rất có tác dụng vậy.

- Trong bốn thứ đó, Tầm và Tứ chắc là giả có, vì Thánh nói: "Nó là do tư và tuệ hợp thành". Hối và Miên có người cũng nói là giả có, vì luận Du già nói: "Nó chỉ có theo thế tục".

Có ý kiến cho rằng hai thứ Hối, Miên là thật có, chỉ hai thứ Tầm Tứ là giả có. Nói "có theo thế tục" là nói dựa theo tướng phiền não khác mới có, chứ không phải chỉ hai thứ Hối, Miên là giả có. Lại như chủng tử ở trong thức, thể nó tuy thật mà có luận cũng nói "chỉ có theo thế tục".

Trong bốn thứ đó Tầm và Tứ không tương ưng nhau, vì thể loại tuy đồng mà bên Tầm thô, bên Tứ tế khác nhau.

Dựa theo Tầm, Tứ có nhiễm hay lìa nhiễm mà lập ra ba địa khác nhau là hữu tầm hữu từ địa (cõi Dục và Sơ Thiền gia hạnh), vô tầm duy từ địa (Sơ Thiền căn bản), vô tầm vô từ địa (Nhị Thiền), chứ không dựa theo chủng tử hiện hành của nó có hay không, cho nên không tạp loạn. - Tầm, Tứ và Hối, Miên tương ưng được với nhau. Hối, Miên cũng tương ưng nhau.

- Cả bốn thứ đều không tương ưng với thức thứ bảy, thứ tám, như trước đã nói. Hối, Miên chỉ tương ưng với thức thứ sáu, chứ không tương ưng với năm thức trước. Có ý kiến cho Tầm, Tứ cũng tương ưng năm thức trước, vì luận nói: "Năm thức có Tầm Tứ".

Lại nói Tầm, Tứ chính là bảy cách phân biệt, đó là hữu tướng phân biệt, vô tướng, nhậm vận, tầm cầu, tư sát, nhiễm ô, bất nhiễm ô phân biệt. Luận Tạp Tập lại nói: "Nhậm vận phân biệt", đó là ngũ thức (ngũ thức chỉ phân biệt một cách nhậm vận tự nhiên, chứ không phân biệt theo cách có tầm cầu, tư sát).

- Có ý kiến cho rằng Tầm, Tứ chỉ tương ưng với ý thức. Luận nói: "Tầm cầu, tư sát đều là pháp riêng của ý thức".

- Lại nói Tầm, Tứ tương ưng với ưu và hỷ thọ, chứ không nói tương ưng với khổ và lạc thọ; còn xả thọ thì biến khắp, không đợi nói. Tại sao không nói Tầm Tứ tương ưng với khổ và lạc thọ? Tuy ở Sơ tịnh lự (Sơ Thiền), ý địa vẫn có lạc thọ, nhưng lạc đó không rời hỷ, nên chung gọi là hỷ. Tuy ở chỗ thuần khổ, có khổ thọ nơi ý địa, nhưng nó tương tợ với ưu, nên gọi chung là ưu.

Lại nói Tầm, Tứ lấy danh thân, cú thân v.v... làm cảnh sở duyên, chứ không phải năm thức trước mà có thể lấy danh thân, cú thân v.v... làm cảnh sở duyên. Như Luận Du già nói: "Ở năm thức có Tầm, Tứ", là hiển thị Tầm, Tứ suất nhĩ, phần nhiều do năm thức

dẫn khởi, chứ không phải nói Tầm, Tứ tương ưng với năm thức. Luận Tạp Tập nói: "Nhậm vận phân biệt", đó là năm thức, với nghĩa phân biệt được nói trong luận Du già có khác nhau. Tạp Tập kia nói: "Nhậm vận phân biệt" chính là năm thức tức chỉ cho tự tánh phân biệt; còn Du già bảy thứ phân biệt chính là Tầm, Tứ tương ưng với ngũ câu ý thức. Cho nên kia dẫn chứng đó không thành. Do đó năm thức quyết định không có Tầm, Tứ.

- Có ý kiến cho rằng ố tác tương ưng với ưu và xả thọ, vì nó chỉ có trong khi lo âu, thông cả tánh vô ký.

Thụy miên tương ưng với cả hỷ, ưu và xả thọ, vì hành tướng nó thông cả khi trung dung vừa mừng vừa lo. Tầm, Tứ tương ưng với cả ưu, hỷ, xả, lạc thọ, vì ở Sơ tịnh lự ý thức tương ưng với lạc.

- Có ý kiến cho rằng bốn thứ Bất định đó cũng tương ưng với khổ thọ, vì ở trong chỗ thuần khổ, ý thức tương ưng với khổ.

- Bốn thứ tâm sở Bất định đó đều tương ưng với năm Biệt cảnh, vì hành tướng và sở duyên của hai bên không trái nghịch nhau.

- Hối, Miên chỉ tương ưng với mười Thiện tâm sở, vì chỉ ở cõi Dục không có tâm khinh an. Tầm, Tứ thì tương ưng cả mười một Thiện tâm sở, vì trong Sơ tịnh lự vẫn tương ưng với khinh an. Hối chỉ tương ưng với vô minh. Vì hành tướng nó thô mà tham v.v... thì vi tế, Thụy miên, Tầm, Tứ tương ưng với mười tiểu Tùy phiền não, vì kia, dây qua lại không trái nhau.

Hối cũng tương ưng với trung, tùy, đại tùy hoặc, chứ không phải với phẫn, vì phẫn v.v... mười tiểu tùy, vì tiểu tùy mỗi thứ đều tự chủ. Thụy miên, Tầm, Tứ tương ưng với cả hai mươi Tùy phiền não, vì trong khi thụy miên đều khởi lên các phiền não đó.

Bốn bất định tâm sở đều thông cả ba tánh thiện, ác, vô ký, vì trong nghiệp vô ký cũng có truy hối.

- Có ý kiến cho rằng hai thứ Hối, Miên chỉ có sanh đắc thiện, vì hành tướng thô bỉ và muội lược. Còn hai thứ Tầm, Tứ cũng thông cả gia hạnh thiện (sanh đắc thiện do đã tập quen từ trước, bây giờ sanh ra là có, gia hạnh thiện là điều thiện do cố gắng gần bạn lành, nghe Chánh pháp rồi suy nghĩ thực hành mà có được), vì trong khi nghe thành tuệ vẫn có Tầm, Tứ.

- Có ý kiến cho rằng hai thứ Hối, Miên cũng có gia hạnh thiện, vì trong khi văn và tư vẫn có Hối, Miên. Ba thứ Miên, Tầm, Tứ đều thông cả nhiễm tịnh và vô ký; còn ố tác (hối) thì không phải nhiễm, vì sự liễu giải thô mảnh.

Trong bốn tịnh vô ký là Dị thục, Oai nghi, Công xảo, Biến hóa (thân quả báo Dị thục trong ba cõi là Dị thục; đi, đứng, nằm, ngồi là oai nghi; khắc chạm vẽ là công xảo, biến hóa thần thông là biến hoá). Hối chỉ có hai thứ vô ký giữa vì hành tướng nó thô mảnh, không phải định (biến hóa vô ký) và quả báo (Dị thục vô ký). Miên thì chỉ trừ vô ký thứ tư, vì không phải do định dẫn sanh, trong tâm Dị thục sanh cũng có Miên vậy. Tầm, Tứ trừ vô ký đầu, vì sự liễu giải của nó vi tế liệt nhược, không thể tầm sát được các danh nghĩa.

Ố tác và thụy miên chỉ có ở cõi Dục. Tầm, Tứ có cả ở Dục giới, và Sơ tịnh lự, vì các pháp ở các địa trên đều diệu tịnh, nên không có bốn Bất định Tâm sở này. Hối, Miên khi sanh thượng địa chắc không còn hiện khởi. Tầm, Tứ khi sanh ở thượng địa cũng có thể duyên cảnh hạ địa, khi sanh ở hạ địa cũng có thể duyên cảnh thượng địa.

- Có ý kiến cho rằng hối, Miên không thể duyên thượng địa, vì hành tướng nó thô lậu rất muội lược.

- Có ý kiến cho rằng Hối, Miên cũng duyên được cảnh thượng địa, vì như người có tà kiến hối hận việc tu định của cõi trên và vì mộng cũng có thể duyên khắp các việc đã trải qua.

- Hối không phải có ở vị vô học, vì khi lìa dục đã bỏ Hối. Thụy miên, Tầm, Tứ đều thông cả ba học. Người cầu giải thoát, có thiện pháp hữu vi, đều gọi là học. Người học đã đến cứu cánh có thiện hữu vi, thì gọi là vô học (thiện pháp này còn sanh diệt nên gọi là hữu vi).

Hối, Miên chỉ thông kiến đạo, tu đạo đoạn trừ, vì nó cũng do thế lực tà kiến khởi lên, vì không phải do vô lậu đạo trực tiếp dẫn sanh, nên cũng chẳng phải như ưu căn do tham cầu giải thoát mà có, hoặc vì đã đoạn rồi thì gọi là không phải đoạn. Tầm, Tứ tuy không phải chơn vô lậu đạo, nhưng có thể dẫn sanh vô lậu đạo và từ vô lậu đạo dẫn sanh, nên nó nhiếp đủ cả kiến, tu và phi sở đoạn.

- Có ý kiến cho rằng Tầm, Tứ là phi sở đoạn, và trong năm pháp (là tướng, danh, phân biệt, chánh trí, như như), nó chỉ nhiếp về phân biệt, vì luận Du già nói: "Tầm Tứ là phân biệt".

- Có ý kiến cho rằng Tầm, Tứ cũng nhiếp thuộc chánh trí, vì chánh tư duy trong Tám chánh đạo là vô lậu; vì chánh tư duy có thể khiến tâm tầm cầu. Lại nói Tầm, Tứ là nguyên nhân của ngôn thuyết (có Tầm, Tứ mới khởi ngôn thuyết).

Ở địa vị chưa cứu cánh thì chưa thể biết khắp thuốc và bịnh, (thuốc là pháp môn tu, bịnh là tâm bịnh của chúng sanh), do đó ở trong trí hậu đắc, muốn nói pháp dạy người, phải nhờ đến Tầm, Tứ chứ không phải như ở Phật địa, vô công dụng mà nói. Cho nên Tầm, Tứ cũng thông vô lậu. Tuy nói Tầm, Tứ là phân biệt, nhưng không nhất định nói nó thuộc pháp phân biệt thứ ba, vì trong chánh trí hậu đắc cũng ... phân biệt.

Còn phân biệt bốn Tâm sở Bất định này theo các mặt khác, chuẩn như trên mà biết. (39)

- Sáu vị Tâm sở pháp như trên là lìa Tâm vương có tự tánh riêng hay chính là phận vị sai biệt của Tâm vương? Nếu vậy có lỗi gì?

Cả hai cách đều có lỗi. Vì nếu lìa Tâm vương (tâm thể) có tự tánh riêng thì tại sao Thánh giáo nói chỉ có thức (chứ không nói Tâm sở). Lại tại sao nói tâm một mình đi xa (chứ không nói Tâm sở). Sáu giới là địa, thủy, hỏa, phong, không thức hợp thành hữu tình (chứ không nói Tâm sở hợp thành). Luận Trang Nghiêm nói: " Lại làm sao thông được? " Như luận đó nói tụng rằng:

Cho tâm tợ hai hiện

(tợ hai pháp thiện nhiễm mà hiện)

Như vậy, tợ "tham" thảy.

Hoặc tương tợ "tín" thay,

Không pháp nhiễm, tịnh riêng.

Nếu Tâm sở chính là phận vị sai biệt của tâm thì tại sao Thánh giáo nói cùng với tâm tương ưng. Có tánh riêng mới tương ưng, chứ không phải tự tánh mà tương ưng tự tánh. Lại làm sao nói Tâm và Tâm sở cùng thời khởi như mặt trời và ánh sáng. Và luận Du già nói: "Lại làm sao thông được". Luận này nói rằng Tâm sở chẳng phải chính là tâm. Như bài Tụng trong luận kia rằng:

Năm chủng tánh không thành

(ngũ chủng tánh thủ uẩn)

Phận vị sai biệt, lỗi (nói do phận vị sai biệt mà lập năm uẩn, sai)

Vì nhân duyên không khác

(trong một sát na)

Là trái với Thánh giáo.

Nên nói Tâm sở lìa tâm có tự tánh riêng.

Vì Tâm thắng hơn nên nói là Duy thức, vì Tâm sở dựa thế lực của tâm mà sanh nên nói tâm tợ kia hiện, chứ không phải pháp thiện kia chính là tâm.

Lại phàm nói chữ "Thức tâm" là cũng nhiếp luôn cả Tâm sở, vì thường tương ưng với tâm. Do đó nói chữ "Duy thức" và nói "hiện tợ kia" đều không có lỗi. Nhưng đây là chỉ dựa theo nghĩa thế tục mà nói là có, còn theo thắng nghĩa thì Tâm sở và Tâm chẳng phải lìa, chẳng phải tức. Các thức trông qua lại với nhau, nên biết cũng thế.

Đó là diệu lý chơn tục của Đại thừa.

- Đã nói Tâm sở tương ưng với sáu thức, vậy làm sao biết phận vị hiện khởi của nó?

Tụng rằng:

nương dựa thức căn bản,

Năm thức theo duyên hiện,

Đồng thời khởi, hoặc không,

Như sóng mòi nương nước,

Ý thức thường hiện khởi,

Trừ sanh trời Vô tưởng,

Và hai định Vô tâm,

Khi ngủ say, chết ngất.

Luận rằng: Căn bản thức tức là thức A đà na thứ tám, là căn bản sanh ra các thức nhiễm tịnh. Nương dựa là sáu chuyển thức trước lấy căn bản thức này làm chỗ nương trực tiếp chung.

Năm thức là năm chuyển thức trước. Có chủng loại giống nhau, cho nên chung lại để gọi chữ "tùy duyên hiện" là nói nó không phải thường sanh khởi. "Duyên" tức là tác ý, căn, cảnh, không, minh, Căn bản y (tức thức thứ tám), Nhiễm tịnh y (tức thức thứ bảy), Phân biệt y (tức thứ sáu), Chủng tử y. Nghĩa là năm thức thân, bên trong nương căn bản thức, bên ngoài tùy theo tác ý và năm căn, năm cảnh, khi đủ các duyên hòa hợp mới hiện khởi được. Do đó hoặc cùng khởi lên một lần, hoặc không, vì ngoại duyên hợp lại có khi gấp, khi dần dần, như sóng nước tùy theo duyên nhiều ít mà

nổi lên. Pháp và dụ như thế, nói rộng như trong kinh.

Do năm chuyển thức hành tướng thô động, nương cậy các duyên nhiều khi không đủ, cho nên lúc sanh khởi thì ít mà lúc không sanh khởi thì nhiều. Còn ý thức thứ sáu tuy cũng thô động, nhưng các duyên mà nó nương cậy không lúc nào không có đủ, chỉ khi do duyên trái ngược (như vô tâm định), mới có lúc không sanh khởi. Còn thức thứ bảy, thức thứ tám thì hành tướng vi tế, các duyên mà nó nương cậy lúc nào cũng có, cho nên nó không bị chướng ngại về duyên làm cho nó không hiện hành.

Lại năm thức thân không thể tư lự, chỉ chuyển hướng ra bên ngoài nhờ nhiều duyên mới khởi được, cho nên lúc gián đoạn thì nhiều, mà lúc hiện hành thì ít.

Ý thức thứ sáu, tự mình tư lự, chuyển hướng cả bên trong, bên ngoài, không cần nhờ nhiều duyên cho nên chỉ trừ năm trường hợp không hiện khởi mà thôi. Vì vậy Ý thức gián đoạn thì ít, mà hiện khởi thì nhiều. Do đó không nói Ý thức tùy duyên hiện như năm thức.

Năm trường hợp là gì? Đó là sanh cõi trời Vô tưởng v.v...

Trời Vô tưởng là người tu định Vô tưởng, do sức nhàm chán tư tưởng thô phù mà được sanh trong cõi trời kia, trái với Tâm, Tâm sở không hằng hành, chỉ lấy sự diệt tưởng làm chính, nên gọi là trời Vô tưởng. Cho nên ở tại đây sáu chuyển thức đều đoạn.

- Có ý kiến cho rằng ở cõi trời kia thường không có sáu thức, vì Thánh giáo nói: "Ở cõi kia không có chuyển thức" nói: "Ở đó chỉ có sắc thân" (chi sắc trong 12 chi),lại nói: "Ở đó là chỗ vô tâm".

Có ý kiến cho rằng ở cõi trời kia khi sắp mệnh chung phải khởi lên chuyển thức sau đó mới mệnh chung, vì trời kia phải khởi lên phiền não ái nhuận sanh về cõi dưới. Luận Du già nói: "Khi tư tưởng lúc sau cùng hiện ra thì các hữu tình cõi ấy theo đó liền mất". Nhưng nói cõi trời đó không có chuyển thức là dựa vào thời gian lâu dài mà nói, chứ không phải hoàn toàn không có.

- Có ý kiến cho rằng ở trời Vô tưởng khi sanh cũng có chuyển thức, vì thân trung hữu kia chắc chắn phải khởi phiền não ái nhuận sanh, như thân bản hữu ở các cõi Thiền, lúc mới sanh cũng phải có chuyển thức (từ khi chết đến khi sanh là thân trung hữu hay trung ấm, khi thụ sanh là thân sanh hữu từ khi sanh đến khi chết là thân bản hữu, khi chết là thân tử hữu. Gọi là bốn hữu lưu chuyển). Luận Du già nói: "Nếu sanh cõi trời Vô tưởng, chỉ có nhập định mà không khởi định". Nếu có tư tưởng khởi sanh thì liền chết mất

ngay đó. Giả nói bước đầu sanh của thân bản hữu, nếu không có chuyển thức thì làm sao có thể gọi là nhập định? Vì trước có sau không mới gọi là nhập.

Lại trong Quyết trạch phần của luận Du già nói: "Ở trời kia những Tâm, Tâm sở sanh đắc đã diệt hết gọi là vô tưởng". Câu này ý nói bước đầu sanh của thân bản hữu kia có chuyển thức Dị thục sanh tạm khởi, chỉ do sức nhân duyên đã tập định từ trước mà sau đó chuyển thức không còn sanh lại. Do sức định Vô tưởng đó dẫn khởi ra phận vị sai biệt của Dị thục vô ký mà gọi là vô tưởng. Như hai định Vô tưởng và diệt tận do gia hạnh thiện dẫn sanh, nên được gọi là thiện. Nếu không như vậy, hết thảy chuyển thức không hiện hành, thì sao nói chỉ có Tâm, Tâm sở sanh đắc đã diệt hết? Cho nên biết trong bước đầu sanh ở cõi trời Vô tưởng vẫn có sáu chuyển thức tạm khởi.

- Trời Vô tưởng chỉ ở tại đệ Tứ tịnh lự (Tứ Thiền), vì ở cõi dưới thì tư tưởng thô động khó đoạn trừ, mà thân Dị thục ở cõi Vô sắc trên thì không có chỗ Dị thục vô tưởng. Chính do tư nghiệp dẫn phát ra Vô tưởng định mà chiêu cảm quả dị thục ở cõi trời Vô tưởng.

Trong bài tụng câu: "Và hai định Vô tâm" là Vô tưởng định và Diệt tận định. Ở hai định này đều không có sáu thức, nên gọi là vô tâm.

Vô tưởng định là có kẻ dị sanh (phàm phu) dẹp được lòng tham câu sanh của cõi trời Biến tịnh ở Tam Thiền, nhưng chưa dẹp được lòng tham ở cõi trời trên, do trước tiên tác ý về tưởng xuất lý làm cho Tâm, Tâm sở bất hằng hành (nơi ý thức) đoạn diệt, lấy sự tưởng diệt đó làm đầu mà lập tên Vô tưởng. Và làm cho thân an hòa nên gọi là Định. Tu tập định này có ba bậc: Bậc tu hạ là pháp tu hiện tại bị thối mà không thể mau chóng làm cho nó phát hiện trở lại, nên sau đó sanh cõi trời Vô tưởng, thân không mấy sáng sạch, hình sắc không mấy rộng lớn. Định giữa chừng chết yểu. Tu bậc trung là pháp tu hiện tại không bị thối, giả sử có thối cũng mau chóng phát sanh trở lại, nên sau đó sanh cõi trời Vô tưởng, tuy thân rất sáng sạch, hình sắc rộng lớn, nhưng không hoàn toàn. Tuy có chết yểu nhưng không chắc chắn. Tu bậc thượng là pháp tu hiện tại không thối. Sau đó sanh cõi trời Vô tưởng, thân rất sáng sạch, hình sắc rộng lớn, không bị chết yểu, sống hết tuổi thọ mới chết.

Định này chỉ thuộc vào đệ Tứ tịnh lự. Lại là thiện, vì do thiện gia hạnh dẫn sanh. Hạ địa và thượng địa không có định này, như đoạn trước ở cõi trời Vô tưởng đã nói. Trong bốn nghiệp là thuận hiện thọ, thuận sanh thọ, thuận hậu thọ, thuận bất định thọ; định này

có ba thứ, trừ nghiệp thuận hiện thọ.

- Có ý kiến cho rằng định này chỉ khởi lên ở Dục giới, do sức thuyết giáo của ngoại đạo mà khởi lên, vì ở trong loài Người mới có tuệ giải rất mãnh lợi.

- Có ý kiến cho rằng trước tu tập ở cõi Dục, sau sanh lên cõi Sắc, có thể dẫn phát hiện ra, trừ sanh trời Vô tưởng và trời Cứu cánh.

Định Vô tưởng này do nhàm chán tư tưởng và hân thích quả báo cõi trời Vô tưởng kia mà nhập định, cho nên nó chỉ là hữu lậu, chứ không phải Thánh định vô lậu.

- Diệt tận định là bậc Thánh Hữu học, Vô học, hoặc là bậc Thánh Hữu học mà đã đè bẹp hoặc lìa hết lòng tham câu sanh ở cõi Vô sở hữu xứ, còn lòng tham cõi Phi phi tưởng không nhất định. Do trước hết tác ý về sự ngưng dứt tưởng làm cho Tâm, Tâm sở ô nhiễm bất hằng hành nơi sáu thức và một phần hằng hành nơi thức thứ bảy diệt hết, mà lập tên Diệt tận. Và vì làm cho thân an hòa nên cũng gọi là định. Lại do nhàm chán riêng "thọ" và "tưởng", nên cũng gọi là định Diệt thọ tưởng.

Tu Diệt tận định này có ba bậc: Tu bậc hạ thì pháp tu hiện tại bị thối rồi là không thể mau chóng làm phát sanh trở lại.Tu bậc trung là pháp tu hiện tại không bị thối, giả sử có bị thối cũng mau chóng làm phát sanh trở lại. Tu bậc thượng, hoàn toàn không bị thối.

Định này khi mới tu phải dựa ở cõi trời Hữu đỉnh (Phi phi tưởng thiên), duyên lịch quán pháp vô lậu làm gia hạnh mà nhập. Trong chín bậc định thứ lớp (Tứ thiền, Tứ không và Diệt tận định), định này ở cuối cùng , và tuy thuộc cõi Hữu đỉnh nhưng nhiếp về vô lậu.

Nếu khi tu định này đã được tự tại xuất nhập, thì ở những tâm sau cùng của bảy địa kia (ngoài Hữu đỉnh) định này cũng được hiện tiền. Định này tuy nó thuộc Đạo đế, nhưng nhiếp về chẳng phải học, vô học, vì ở đây là tương tợ như Niết bàn.

Định này khi mới khởi tu là ở trong cõi Người, nhờ sức thuyết giáo của Phật và đệ tử Phật mà phát khởi; và vì ở trong cõi Người có tuệ giải cực mãnh lợi. nhờ tu ở cõi Dục mà sau sanh lên hai cõi trên này cũng được hiện tiền. Kinh Ô đà di là chứng cứ cho điều này. Cõi trời Vô sắc cũng gọi là trời Ý thành. Người đối với giáo lý dạy về Tạng thức chưa có lòng tin, thì tuy có sanh cõi Vô sắc cũng không phát khởi định này, vì họ sợ không còn sắc tâm thì trở thành đoạn diệt. Nhưng người đã có tâm tin đối lý Tạng thức, thì khi sanh cõi Vô sắc, định này cũng được hiện ra, vì họ biết có Tạng

thức, không sợ đoạn diệt.

- Cần phải đoạn hết lậu hoặc thuộc kiến sở đoạn của ba cõi mới phát khởi định này, vì hàng Dị sanh phàm phu không thể dẹp và dứt Tâm Tâm sở do kiến sở đoạn của cõi Hữu đỉnh. Lại Định này vi diệu phải do trí Hậu đắc sau khi chứng hai Không mới dẫn phát sanh.

Có ý kiến cho rằng đối trong nhóm lậu hoặc tu sở đoạn của tám địa dưới (chín địa trừ Phi phi tưởng còn tám) phải dứt hết chín phẩm tu hoặc của cõi Dục, và khắc phục tu hoặc của bảy địa kia, vậy sau mới phát khởi được định này. Vì chủng tử lậu hoặc cõi Dục có đủ hai tánh là bất thiện và hữu phú rất phiền tạp, làm chướng ngại Định diệt tận này rất mạnh. Kinh luận nói chỉ quả Bất hoàn, Tam thừa vô học, và các Bồ tát, mới có thể được định này. Các vị ấy tùy thích mà sanh lên tám địa trên, sau đó đều khởi lên được định này.

Có ý kiến cho rằng phải đoạn hết lậu hoặc thuộc loại tu sở đoạn ở bốn địa dưới, và dẹp hoặc đoạn các lậu hoặc của năm địa khác, vậy sau mới bắt đầu khởi lên định này, vì chủng tử phiền não tương ưng với biến dị thọ (là khổ, lạc, ưu, hỷ) ở bốn địa dưới, làm chướng ngại việc tu định này rất mạnh. Các vị này tùy theo sự thích được sanh lên năm cõi trên mà định này đều được khởi lên sau.

Hỏi: - Nếu chỉ dẹp lậu hoặc cõi dưới có thể sanh khởi định này, sau đó lậu hoặc vì không đoạn mà không thối, vẫn được sanh cõi trên. Làm sao sanh cõi trên rồi mới đoạn lậu hoặc cõi dưới?

Đáp: - Đoạn được, không lỗi gì, như người sanh cõi trên mà đoạn câu sanh hoặc của thức Mạt na cõi dưới. Nhưng hàng Thánh Bất hoàn, do sức đối trị mạnh, chính ngay khi thức nhuận sanh, mà không khởi hiện hành phiền não nhuận sanh, chỉ do chủng tử lậu hoặc (chứ không phải do hiện hành lậu hoặc) mà nhuận sanh cõi trên thôi. Tuy lậu hoặc bị dẹp, hoặc có thối khởi, hoặc không thối khởi, nhưng không có nghĩa dẹp lậu hoặc cõi dưới mà sanh thượng địa. Cho nên không có cái lỗi khi sanh cõi trên mới đoạn lậu hoặc cõi dưới.

Có những Bồ tát khi còn ở địa vị Nhị thừa đã được Diệt tận định, sau mới hồi tâm hướng đến Đại thừa, mong trong tất cả địa vị Đại thừa ba Hiền mười Thánh đều khởi lên định này. Nếu không được vậy thì hoặc có hạng đợi cho đến khi ở Thất địa (Viễn hành địa) mãn tâm, mới có thể dẹp vĩnh viễn hết thảy phiền não. Tuy ở Thất địa chưa đoạn hẳn tu hoặc của cõi Dục, mà nhu là đã đoạn và có

thể khởi lên định này, vì Luận nói: "Bồ tát đã vào Viễn hành địa mới có thể hiện khởi Diệt tận định".

Lại có Bồ tát lợi căn từ Sơ địa đã có thể dẹp hẳn hết thảy phiền não, như A la hán. Họ ở trong Thập địa đều khởi lên định này, vì kinh nói: "Hàng Bồ tát ở sáu địa đầu cũng có thể khởi Diệt tận định".

Bài Tụng nói: "Vô tâm thùy miên và muộn tuyệt", nghĩa là khi ngủ mê man, và chết ngất trầm trọng thì sáu thức trước không hiện hành. Do các duyên mệt mỏi nặng nề dẫn thân đến chỗ trái với sáu thức, nên gọi là ngủ mê trầm trọng. Khi ngủ mê tuy không có tự thể Tâm sở ngủ, song do "ngủ" dẫn đến tợ như Tâm sở ngủ mà giả gọi là ngủ mê.

lại do duyên cảm mạo gió và nóng dẫn thân đền chỗ trái với sáu thức trước, cho nên gọi chết ngất trầm trọng, hoặc nói các duyên đó đều là thiếu phần của xúc.

Trừ năm trường hợp trên đó, ý thức thường hiện khởi.

Hỏi: - Ngay trong khi sanh và chết cũng không có ý thức, tại sao chỉ nói năm trường hợp trên, ý thức không hiện hành?

- Có ý kiến cho rằng chính khi chết và khi sanh cũng đều không có ý thức, mà chữ "cập" và chữ "dữ" trong bài Tụng là nói rõ điều đó?

Đáp: - Kia nói thế không đúng, vì sao? Vì Thánh giáo chỉ nói có sáu trường hợp vô tâm mà thôi. Đó là năm trường hợp đã nêu trên và Vô dư Niết bàn. nên nói khi chết khi sanh, nhiếp thuộc về khi chết ngất làm một, vì tâm khi sanh và chết là ở trường hợp rất muộn tuyệt vậy. Tuy nói chữ "cập" chữ "dữ" chính là hiển thị năm trường hợp vô tâm, khỏi bị lẫn lộn. Trong đây hiển rõ sau khi sáu thức đoạn, thì dựa vào tự chủng của nó nơi bản thức mà khởi trở lại, do đó mà không cho năm trường hợp vô tâm này là nhập Vô dư y Niết bàn (Vô dư y Niết bàn thì không khởi lại ý thức).

Trong năm trường hợp vô tâm trên, kẻ dị sanh có bốn, trừ Diệt định; Thánh, chỉ có ba trường hợp sau; trong đó Như Lai và Tự tại Bồ tát chỉ còn một trường hợp sau hết là Diệt tận định, chứ không có thùy miên, muộn tuyệt.

Cho nên tám thức nơi các hữu tình, có thức thứ tám và thứ bảy là thường cùng chuyển một lần, nếu khởi thức thứ sáu thì có ba thức cùng khởi đó là thức sáu, bảy, tám. Còn năm thức kia tùy theo duyên hợp mà khởi lên từ một đến năm, thời có bốn thức cũng chuyển (đó là Nhãn thức, Ý thức, Mạt na, Đệ bát. Nhĩ thức khởi

cũng như vậy), cho đến có tám thức cùng chuyển.

Đây là lược nói nghĩa các thức cùng khởi sanh.

Hỏi: - Nếu một hữu tình mà có nhiều thức cùng chuyển hiện một lần thì tại sao nói đó là một hữu tình?

Đáp: - Nếu dựa theo thức khởi lên nhiều ít mà lập hữu tình, thì theo Ông, người ở trường hợp vô tâm là không phải hữu tình sao? Lại trong trường hợp có một phần tâm của cõi khác hiện ra, tại sao chỉ có thể nói là tự phần hữu tình (như ở cõi Người mà trong tâm họ khởi lên niệm ác của địa ngục, sao không gọi người đó là hữu tình địa ngục, mà chỉ gọi họ là người?) Nhưng lý do lập hữu tình là dựa nơi mạng căn hoặc Dị thục thức (quả báo thức), đều không trái lý; vì mạng căn và thức Dị thục đều thường có, và chỉ có một (thành một hữu tình).

Hỏi: - Một thân chỉ một đối Đẳng vô gián duyên (chỉ một thân mà niệm trước làm duyên cho niệm sau, tạo thành tiếp nối một loại thân), vậy tại sao cùng lúc lại có nhiều thức chuyển hiện?

Đáp: - Đã chấp nhận một Đẳng vô gián duyên dẫn ra nhiều Tâm sở niệm sau, thì tại sao lại không chấp nhận một Đẳng vô gián duyên này có thể dẫn ra nhiều Tâm vương? Lại ai nhất định nói Đẳng vô gián duyên chỉ có một? Nhưng nói nhiều thức cùng sanh thì phải chấp nhận có nhiều Đẳng vô gián duyên. Lại như muốn cùng một lúc tiếp nhận được nhiều cảnh, nhiều cảnh hiện ra, làm sao không kíp nhận. Vì các căn và các cảnh có sự hòa hợp ngang nhau, mà thức thì sanh trước sanh là không đúng lý. Lại như thế tính các Tâm sở tuy không khác nhau nhưng thể loại thiện ác khác nhau, đã chấp nhận có nhiều tâm cùng sanh, thì tại sao không chấp nhận Tâm vương có các thể loại Tâm sở khác nhau vẫn được cùng sanh một lần? Lại như sóng trong nước, bóng trong gương, chỉ dựa nơi một nước và một gương mà khởi lên nhiều thứ, cho nên dựa một Tâm vương mà nhiều thức cũng khởi cũng thế. Lại nếu không chấp nhận ý thức cùng khởi với năm thức, thì năm thức tiếp nhận cảnh sở duyên không thể rõ ràng, như khi ý thức tán loạn, duyên vật đã diệt mất từ lâu.

Hỏi: - Tại sao cùng khởi với năm thức chỉ một ý thức, mà đối với sắc, thanh v.v... lại có thể tiếp nhận một thứ hoặc nhiều thứ?

Đáo: - Như Nhãn thức v.v... mỗi mỗi đối với cảnh của riêng mình mà tiếp nhận một thứ hoặc nhiều thứ, thì có lỗi gì? Vì kiến phần và tướng phần của sáu thức đều có nhiều thứ.

Hỏi: - Tại sao các thức đồng thể loại với nhau mà không cùng sanh

khởi (trong một sát na không hai thức đồng loại khởi lên) duyên một cảnh?

Đáp: - Đối với cảnh sở duyên, nếu có thể nhận rõ thì một thức đã có thể nhận rõ rồi, các thức khác không dùng nữa.

Hỏi: - Nếu vậy, năm thức đã nhận rõ cảnh của riêng mình, cần gì có ý thức cùng khởi mới nhận rõ?

Đáp: - Ngũ câu ý thức còn giúp cho năm thức khởi, chứ không phải chỉ một việc nhận rõ cảnh của năm thức duyên. Lại ý thức đối với cảnh sở duyên của năm thức có thể nhận biết rõ ràng khác với năm thức, cho nên không phải vô dụng. Do đó Thánh giáo nói ý thức gọi là có phân biệt, còn năm thức thì không.

Hỏi: - Nhiều thức cùng khởi sao không tương ưng nhau (như Tâm, Tâm sở tương ưng nhau)?

Đáp: - Vì không phải đồng một cảnh. Giả sử đồng một cảnh thì chỗ nương căn và thể loại của thức này thức kia khác nhau (như năm thức nương năm căn mà ý thức chỉ nương ý căn, năm thức tương ưng ba mươi bốn Tâm sở mà ý thức thì tương ưng năm mươi mốt Tâm sở). Vậy năm thức cùng năm căn tuy đồng duyên một cảnh song không tương ưng nhau.

- Tự tánh tám thức không thể nói nhất định là một, vì hành tướng (kiến phần), chỗ nương (căn), cảnh sở duyên và Tâm sở tương ưng khác nhau. Lại một thức này diệt, các thức khác không diệt, vì tướng năng huân và sở huân khác nhau. Nhưng cũng không phải nhất định là khác, vì kinh nói tám thức như nước và sóng bình đẳng không sai khác (thức thứ tám như nước, bảy chuyển thức như sóng). Nếu tám thức nhất định khác nhau thì không phải là tính nhân quả của nhau. Tám thức là y tha khởi, ví như sự huyễn, không có tánh nhất định.

Như trước đã nói thức tướng sai biệt là dựa theo lý thế tục mà nói, chứ không phải theo lý chơn thắng nghĩa; vì trong lý chơn thắng nghĩa thì tâm và ngôn đều dứt. Như bài tụng trong kinh Lăng già nói:

Tâm, ý, thức tám thứ,

Do tục, tướng có khác,

Do chơn, tướng không khác,

Tướng, sở tướng đều không.

Trên đã phân biệt rộng tướng của ba năm biến, làm chỗ nương cho hai phần Kiến, Tướng mà nó biến ra. Làm sao biết nương nơi tướng của thức biến, giả nói là ngã, là pháp, chứ ngã pháp đó không có thực thể riêng và do đó mà hết thảy duy có thức ư?

Tụng rằng:

Các thức ấy chuyển biến,

Phân biệt, bị phân biệt,

Do kia, đây đều không,

Nên hết thảy Duy thức.

Luận rằng: Các thức ấy, là ba thức năng biến và Tâm sở của nó như đã nói trước, chúng đều có thể biến ra tương tợ hai phần Kiến và Tướng, đó gọi là chuyển biến. Kiến phần được biến ra, gọi là phân biệt, vì có khả năng nhận biết tướng phần. Tướng phần được biến ra, thì gọi là bị phân biệt, vì là tướng của Kiến phần nhận biết.

Do lý nghĩa chính đáng đó, mà biết ngã và pháp kia lìa khỏi sự biến hiện của thức, thì đều nhất định không có. Vì lìa khỏi năng thủ (Kiến phần) và sở thủ (Tướng phần) thì không có riêng vật gì được. Không thể có một thật vật gì lìa khỏi tướng năng thủ, sở thủ đó. Cho nên hết thảy pháp Hữu vi (Sắc, Tâm, Tâm sở, Bất tương ưng hành), Vô vi (Hư không vô vi v.v...) hoặc thật (sắc, tâm), hoặc giả (Bất tương ưng hành) đều không lìa khỏi thức.

Chữ "Duy" chỉ để ngăn các thật vật lìa ngoài thức, chứ không phải để ngăn luôn Tâm sở pháp v.v... không lìa thức (Duy là ngăn ngoại cảnh chẳng phải có), Thức là biểu thị Tâm, Tâm sở chẳng phải không).

Hoặc chữ "chuyển biến" có nghĩa là nội thức chuyển hiện ra tướng ngã pháp tương tợ như là cảnh bên ngoài. Chính khả năng chuyển biến đó, gọi là phân biệt, vì lấy hư vọng phân biệt làm tự tánh, đó chính là Tâm và Tâm sở trong ba cõi.

Cảnh được chấp đó, gọi là phân biệt, tức là ngã và pháp bị vọng chấp cho là thật có. Do tánh phân biệt đó biến ra giả ngã, giả pháp tợ như là cảnh bên ngoài, chứ thật ngã và thật pháp bị phân biệt chấp trước kia quyết định đều là không có. Trước kia đã dẫn giáo và lý để phá điều đó. Thế nên hết thảy duy có thức, chỉ do hư vọng phân biệt mà có thôi, điều đó đã cực thành.

Chữ "Duy đã không ngăn những pháp không lìa thức, vậy chơn

không v.v... cũng là có, mà không lìa thức.

Do đó xa lìa bệnh chấp trước nhị biến là chấp tăng và chấp giảm, nên nghĩa lý Duy thức được thành tựu, khế hợp Trung đạo.

Hỏi: - Do giáo lý gì mà nghĩa lý Duy thức được thành lập?

Đáp: - Điều đó, đã chẳng nói rồi sao?

Hỏi: Tuy nói mà chưa rõ, vì không phải chỉ phá nghĩa lý của người khác, mà nghĩa lý của mình tự nhiên được thành. Hãy nên trình bày xác đáng thêm để thành lập giáo lý Duy thức này.

Đáp: - Khế kinh nói: "Ba cõi duy tâm"; lại nói: "Các cảnh sở duyên đều Duy thức biến hiện"; lại nói: "Các pháp đều không lìa tâm", lại nói" "Hữu tình cấu hay tịnh là do tâm"; lại nói: "Hàng Bồ tát thành tựu được bốn trí, thì có thể tùy theo đó ngộ nhập lý Duy thức vô cảnh". Bốn trí đó là:

1. Tương vi thức tướng trí – Túc trí biết về tướng mâu thuẫn nhau giữa các thức. Nghĩa là như đối nơi một cảnh mà quỷ, người trời theo nghiệp sai khác, nhìn thấy khác nhau (như đồng một cảnh mà quỷ thấy là máu,người thấy là nước, trời thấy là lưu ly). Cảnh nếu thật có, thì tại sao lấy khác nhau như vậy?

2. Vô sở duyên thức trí - Tức trí biết về thức duyên vô cảnh. Như khi duyên cảnh tượng quá khứ, vị lại và cảnh trong mộng, nó không phải cảnh thật mà thức vẫn hiện thấy có. Cảnh kia đã không mà vẫn thấy có, thì các cảnh khác trong hiện tại cũng vậy.

3. Tự ưng vô đảo trí - Tức trí biết về trí kẻ ngu tự không điên đảo. Như nếu trí kẻ ngu duyên đúng được cảnh thật, thì trí đó tự nhiên là trí không điên đảo, họ không cần phải dụng công tu vẫn được giải thoát. (Ý nói nếu ngã pháp có thật thì người nào thấy có ngã pháp là người thấy đúng, không điên đảo. Đã không điên đảo thì họ không cần gì phải tu dứt ngã chấp để cầu giải thoát).

4. – Tùy ba trí chuyển trí. Đó là:

a. Tùy tự tại giả trí chuyển trí - Tức người đã chứng đắc tâm tự tại, tùy họ muốn chuyển biến đất thành nước, nước thành lửa đều được. Cảnh nếu thật có, thì làm sao chuyển biến được như thế.

b. Tùy quán sát giả trí chuyển trí - Tức người tu pháp quán đã đắc thắng định, tùy họ quán một cảnh mà hiện ra nhiều tướng vẫn được. Cảnh nếu có thật thì làm sao lại chuyển cảnh theo tâm được như vậy?

c. Tùy vô phân biệt trí - Tức khi khởi lên trí vô phân biệt chứng thật lý chơn như, thì mọi cảnh tướng thông thường không còn hiển hiện. Cảnh nếu có thật, thì tại sao khi đó nó không hiển hiện?

Bồ tát thành tự bốn trí nêu trên thì quyết chắc ngộ nhập lý Duy thức.

Lại tụng nói:

Sở duyên của tâm ý thức,

Đều không lìa tâm tự tánh.

Cho nên Ta nói hết thảy,

Chỉ có thức, không gì khác.

Những Thánh giáo như thế để chứng minh không phải một. Cực thành nhãn thức v.v... vì là một trong năm thức, ví như các thức kia, không thân duyên được gì ngoài sắc cảnh của riêng nó. Các thức khác, vì là thức, ví như nhãn thức, cũng không thân duyên được gì ngoài các pháp của riêng nó. Tướng phần thân sở duyên của sáu thức quyết định không lìa ngoài sáu thức, vì nó nhiếp vào một trong hai phần Kiến, Tướng, ví như Kiến phần duyên kia. Pháp sở duyên ví như pháp tương ưng (Tướng phần), quyết định không lìa Tâm và Tâm sở.

Những giáo lý chơn chánh để chứng minh cho nghĩa lý Duy thức như thế, không phải chỉ có một. Cho nên, nên thêm tín thọ lý Duy thức: "Ngã và pháp chẳng phải có, mà chơn không và chơn thức năng duyên chẳng phải không. Lìa có lìa không, một khế hợp Trung đạo". Từ tôn Di lặc nương lẽ đó mà nói hai bài tụng rằng:

Hư vọng phân biệt có (do hư vọng phân biệt mà có Kiến tướng).

Nơi đây, hai đều không (Nơi Kiến tướng, ngã pháp đều không).

Trong đây, chỉ có không (Trong y tha Kiến tướng đó, chỉ có chơn không vô ngã).

Nơi đó, cũng có đây (Trong chơn không vô ngã cũng có Y tha kiến tướng).

Nên nói hết thảy pháp (hữu vi vô vi).

Chẳng không, chẳng không không (Có Y tha nên chẳng không, không Biến kế nên chẳng có).

Có không và có vậy (Có cả không và có).

Thế thời khế Trung đạo.

Bài tụng này là chỉ dựa vào mặt nhiễm phần Y tha khởi mà nói. Đúng lý cũng có tịnh phần Y tha khởi.

Hỏi: Nếu chỉ do nội thức hiện ra tương tợ như cảnh bên ngoài, thì tại sao hiện thấy trong thế gian loài hữu tình và phi tình có nơi chốn và thời gian quyết định? Thân phần và tác dụng không quyết định?

Đáp: - Ví như cảnh mộng v.v... là điều để giải thích chỗ nghi này.

Hỏi: - Duyên gì đức Thế Tôn nói mười hai xứ?

Đáp: - Mười hai xứ nương nơi thức được biến hiện, không phải thật có riêng. Vì dẫn người ngộ nhập lý ngã không mà đức Thế Tôn nói mười hai xứ, giống như để ngăn ngừa chấp đoạn kiến mà nói loài hữu tình tương tục. Lại vì dẫn người ngộ nhập lý pháp không nên lại nói lý Duy thức, khiến họ biết ngoại pháp cũng chẳng phải thật có.

Hỏi: - Tánh Duy thức này, há chẳng phải cũng không như ngã pháp?

Đáp: - Không phải vậy.

Hỏi: - Không phải vậy thì thế nào?

Đáp: - Thức tánh không phải là pháp của vọng tình chấp. Nghĩa là dựa vào ngã pháp do thức biến, lấy lý suy xét thì ngã pháp ấy trống rỗng không thể nắm bắt được, nên nói là pháp không, chứ không phải bảo không có "tánh Duy thức" do chánh trí ly ngôn chứng nhập,

mà nói là pháp không; vì thức này nếu không có, thì không có tục đế, nếu tục đế không có thì chơn đế cũng không; vì chơn tục dựa nhau mà kiến lập. Nếu bác không có hai đế, là ác thủ không, chư Phật nói đó là hạng người không thể chữa trị. Nên biết các pháp có không và bất không. Do đó đức Từ Tôn nói hai bài tụng trên kia.

Hỏi: - Nếu các sắc cũng lấy thức làm thể tánh, thi tại sao nó lại tương tợ hiện ra như một loại sắc tướng kiên cố tương tục?

Đáp: - Đó là do thế lực của mình của danh ngôn huân tập mà khởi lên, nó làm chỗ nương cho pháp nhiễm và tịnh. Nghĩa là sắc tướng này nếu không có, thì không có điên đảo vọng chấp, đã không có điên đảo vọng chấp thì không có tạp nhiễm, cũng không có pháp thanh tịnh. Thế nên các thức cũng hiện ra sắc tương tợ. Như có bài

tụng nói:

Loạn tướng và loạn thể,

(sắc tướng sở biến và tâm thể năng biến)

Nên nhận là sắc thức, (loạn tướng)

Và chẳng phải sắc thức, (loạn thể)

Nếu không, cái khác không

(cái này không cái kia không).

Hỏi: - Ngoại cảnh và sắc thanh v.v... hiện thấy rõ ràng, hiện lượng nhận biết được, tại sao bảo là không có?

Đáp: - Khi hiện lượng nhận biết thì không chấp nó là vật ở ngoài, sau đó ý thức khởi lên phân biệt mới tưởng lầm cho nó ở ngoài. Cho nên cảnh hiện lượng là tự tướng phần bởi thức biến hiện, cũng nói nó là có, nhưng vì ý thức vọng chấp nó là sắc thật có bên ngoài, đó là vọng chấp có, nên mới nó là không.

Lại cảnh sắc, thanh v.v... là không phải sắc, thanh mà tợ như sắc, thanh, không phải ở ngoài thức mà tợ như ở ngoài. Như cảnh thấy trong mộng, không thể chấp đó là cảnh sắc bên ngoài thật.

Hỏi: - Nếu sắc thấy được trong khi đang thức đều như cảnh trong mộng, không lìa khỏi thức, cũng như khi từ mộng tỉnh dậy liền biết sắc đó là duy tâm, thế thì cớ gì khi đang thức đây mà đối với cảnh sắc của mình duyên, lại không biết đó là Duy thức?

Đáp: - Giống như mộng chưa tỉnh, không thể tự biết, phải đợi đến khi tỉnh thức mới truy biết đó là cảnh trong mộng. Nên biết cảnh sắc trong khi đang thức đây cũng vậy, nếu chưa đến địa vị thật giác ngộ thì không thể biết, phải đợi đến khi thật giác ngộ, mới có thể truy giác cảnh khi thức; còn chưa đến địa vị thật giác ngộ thì vẫn như người ở trong mộng. Cho nên đức Phật nói đó là sống chết trong đêm trường, do đó mà chưa nhận rõ lý sắc cảnh Duy thức.

Hỏi: -Ngoại sắc thật không, có thể không phải là cảnh của nội thức, còn tha tâm (tâm người khác) thật có, sao lại không phải là cảnh sở duyên của tự thức?

Đáp: - Ai nói tha tâm không phải là cảnh sở duyên của tự thức? Chỉ không nói nó là thân sở duyên, nghĩa là khi trên tự thức sanh tướng phần tha tâm, tâm đó không thật có tác dụng, không như tay đích thân cầm được ngoại vật, hay như mặt trời tỏa ánh sáng

chiếu đến ngoại cảnh, mà chỉ như trong gương có cảnh hiện ra như cảnh bên ngoài, gọi là biết tha tâm (tha tâm trí) chứ không phải trực tiếp biết được. Cái trực tiếp biết được là tướng do thức biến ra, cho nên Khế kinh nói: "Không có tí pháp nào có thể trực tiếp nhận biết tí pháp nào cả, chỉ khi thức sanh, tợ như có tướng vật kia hiện ra, gọi à nhận biết vật kia. Giống như duyên tha tâm, duyên sắc v.v... cũng thế.

Hỏi: Đã có tâm người khác ở ngoài làm cảnh duyên cho tâm người này, thì sao gọi là Duy thức?

Đáp: -Lạ thay tánh cố chấp, gặp đâu sanh nghi đó! Đâu phải Duy thức giáo chỉ có thức của một người!

Hỏi: - Không vậy thì thế nào?

Đáp: - Ông nên nghe cho kỹ, nếu chỉ có thức của một người thì làm sao có mười phương phàm Thánh, tôn ti, nhân quả khác nhau? Ai nói cho ai? Pháp gì cầu gì? Cho nên nói Duy thức là có ý thú sâu xa.

Nói "Thức" là tổng quát chỉ rõ hết thảy hữu tình mỗi mỗi đều có tám thức, sáu vị Tâm sở, Tướng phần, Kiến phần được biến ra, phận vị sai khác và chơn như do lý không hiển lộ. Đó là tự tướng của thức (Tâm vương), tương ưng của thức (Tâm sở), sắc tướng được biến của Tâm, Tâm sở phận vị sai khác của thức (Bất tương ưng hành), thật tánh của bốn pháp sắc Tâm, Tâm sở, Bất tương ưng (vô vi). Những pháp như thế đều không rời thức, tổng quát lại gọi là Duy thức.

Chữ "Duy" là cốt ngăn kẻ phàm phu chấp nhất định có sắc lìa ngoài thức.

Nếu biết rõ về ý chỉ của Duy thức giáo như thế, thì có thể không bị điên đảo, khéo chuẩn bị tư lương, mau ngộ nhập lý pháp không, chứng bậc Vô Thượng Giác, cứ vớt kẻ hàm thức khỏi sanh tử luân hồi, chứ không phải hạng người ác thủ không, bác không tất cả, trái nghịch với giáo lý, mà có thể thành tựu những việc ngộ độ sanh như thế. Thế nên nhất định nên tin hết thảy đều Duy thức.

- Nếu chỉ có thức, hoàn toàn không có ngoại duyên, thi do đâu mà thức sanh ra nhiều sự phân biệt?

Tụng rằng:

Do thức Nhất thiết chủng,

Biến như vậy như vậy,

Vì năng lực triển chuyển,

Kia kia phân biệt sanh.

Luận rằng: Thức Nhất thiết chủng là chỉ cho công năng sai biệt ở trong bản thức, nó có khả năng sanh ra tự quả. Công năng sai biệt ấy sanh ra quả đẳng lưu, dị thục, sĩ dụng và tăng thượng; thế nên gọi là Nhất thiết chủng. Trừ quả ly hệ (giải thoát) là không phải do chủng tử sanh, vì phải nhờ đạo vô lậu phát khởi dứt hết kiết sử mới chứng đắc quả ly hệ. Đạo vô lậu, tuy từ chủng tử vô lậu sanh, song đối với quả ly hệ chỉ có nghĩa triển chuyển, nhưng không phải là ý chính được nói trong bài tụng đây. Vì ở đây chỉ nói chủng tử có khả năng sanh ra phân biệt, nó lấy bản thức làm thể, nên lập tên là Chủng tử thức; vì chủng tử lìa bản thức thì không có tự tánh riêng.

Hai chữ "Chủng thức" là giản biệt thức không phải chủng, không phải thức, vì có thứ thức mà không phải chủng (như hiện thức), có thứ chủng mà không phải thức (như hạt giống). Lại nói "Chủng thức" là hiển thị chủng tử ở trong bản thức, chứ không phải chỉ cho cái thức chấp trì chủng tử, sau sẽ nói rõ.

Chủng tử ở trong thức ấy nhờ các duyên của các hiện thức trợ giúp bèn chuyển ra như thế. Nghĩa là từ vị trí sanh chuyển biến đến vị trí thành thục, để nói rõ số chủng tử chuyển biến đó có nhiều, cho nên nói hai lần như thế, như thế. Nghĩa là tất cả chủng tử nhiếp hết vào ba thứ huân tập (là danh ngôn, ngã chấp, hữu chi) cộng (chủng tử y báo) và bất cộng (chủng tử chánh báo), tức gom hết chủng tử của thức.

Năng lực triển chuyển là tám hiện thức (tám thức hiện hành) và Tướng phần; Kiến phần của Tâm sở tương ưng với nó, chúng nó đều có năng lực tương trợ lẫn nhau. Chính tám hiện thức v.v... gọi chung là phân biệt, vì hiện thức lấy hư vọng phân biệt làm tự tánh. Phân biệt có nhiều chủng loại Tâm vương có, Tâm sở có, cho nên tụng nói là "kia kia".

Ý bài tụng này nói tuy không có ngoại duyên, nhưng do trong bản thức có hết thảy chủng tử chuyển biến sai biệt và do năng lực triển chuyển của tám thức hiện hành mà các phân biệt kia được sanh, chớ đâu cần có ngoại duyên mới khởi lên phân biệt. Các tịnh pháp được khởi lên, nên biết cũng giống thế, do chủng tử vô lậu và có thức vô lậu hiện hành làm duyên mà sanh khởi vậy.

- Bài tụng trên đã nói chủng tử và hiện hành đều làm duyên sanh ra thức phân biệt. Làm sao biết được tướng duyên sanh đó?

- Duyên có bốn thứ:

1. Nhân duyên – Nghĩa là pháp hữu vi trực tiếp sanh ra quả của chính nó, có hai là chủng tử và hiện hành.

Chủng tử - Nghĩa là các công năng sai biệt của thiện, nhiễm, vô ký và các cõi, các địa ở trong bản thức, nó có khả năng dẫn ra công năng cùng loại kế tiếp (chủng sanh chủng) và đồng thời khởi lên hiện quả cùng loại (chủng sanh hiện). Đây chỉ trông với kia mới là tánh nhân duyên (nghĩa là chỉ chủng tử sanh chủng tử, chủng tử sanh hiện hành mới là nhân duyên).

Hiện hành – Nghĩa là bảy chuyển thức và Tâm sở tương ưng với nó biến ra Tướng phần, Kiến phần, ba tánh, ba cõi, bốn địa v.v... Trừ thiện pháp của Phật quả và tánh vô ký quá yếu là không huân bản thức, còn tất cả các thứ hiện hành khác như bảy chuyển thức v.v... đều có thể huân sanh chủng tử cùng loại nơi bản thức. Chuyển thức đây chỉ trong đến chủng tử cùng loại của nó mới là tánh nhân duyên (đây nghĩa là hiện hành huân chủng tử cũng là tánh nhân duyên).

Hỏi: - Thức thứ tám sao không năng huân mà chỉ là sơ huân?

Đáp: - Tâm phẩm thứ tám nếu là năng huân, thi không còn có cái gì làm sở huân.

Hỏi: - Ba tánh, ba cõi, chín địa, làm sao cũng là năng huân?

Đáp: - Vì không phải riêng thức thể tự chứng phần là chỗ nương của các thứ đó mới là năng huân.

Hỏi: - Tại sao thiện pháp của Phật quả và vô ký yếu kém không huân tập?

Đáp: - Vì tánh vô ký quá yếu kém. Phật quả quá viên mãn, cho nên không huân thành chủng tử.

Pháp hiện hành đồng loại, triển chuyển trông nhau (như hiện hành nhãn thức đối hiện hành nhãn thức) đều chẳng phải là nhân duyên, vì mỗi thứ đều từ chủng tử riêng sanh. Pháp hiện hành khác loại, triển chuyển trông nhau cũng chẳng phải nhân duyên, vì không phải thân sanh ra nhau.

- Có thuyết cho đồng loại, dị loại hiện hành, triển chuyển trông nhau đều làm nhân duyên cho nhau. Nên biết đó chỉ là giả nói; hoặc nói theo môn tùy chuyển.

- Có thuyết chỉ nói chủng tử là nhân duyên, đó là dựa chỗ mạnh

của chủng tử mà nói (chứ hiện hành chủng tử cũng là nhân duyên) chưa phải hết lý.

- Thánh giáo nói chuyển thức và A lại da thức triển chuyển làm nhân duyên cho nhau.

2. Đẳng vô gián duyên – Nghĩa là tám hiện thức (tám thức hiện hành) của nó, nhóm trước đối với nhóm sau tự loại bình đẳng không gián đoạn mà mở đường để cho nhóm sau được sanh ra.

Nhiều chủng tử Tâm, Tâm sở đồng loại cùng khởi một lần, nếu như không tương ưng, là không phải Đẳng vô gián duyên. Do đó tám thức không phải làm Đẳng vô gián duyên cho nhau. Chỉ Tâm, Tâm sở tuy thường cùng khởi, nhưng tương ưng nhau hòa hợp như một, không thể thi thiết cách lìa sai khác, cho nên được làm Đẳng vô gián duyên cho nhau.

Tâm tối hậu nhập Vô dư y Niết bàn, hết sức yếu kém, không có công dụng mở đường, lại không còn có pháp Đẳng vô gián sẽ khởi lên, cho nên không phải thuộc duyên Đẳng vô gián này.

Làm sao biết như vậy? Vì Luận có nói: "Nếu thức trước bình đẳng không gián đoạn, thì thức sau bình đẳng quyết định được sanh ra", tức nói thức trước làm Đẳng vô gián duyên cho thức sau. Chính do nghĩa này nên nói thức A đà na ở trong ba cõi, chín địa đều có thể đắp đổi làm duyên Đẳng vô gián cho nhau, vì cõi dưới, cõi trên chết sống, mở đường cho nhau; Tâm hữu lậu vô gián có tâm vô lậu sanh; còn tâm vô lậu nhất định không sanh tâm hữu lậu; vì trí Đại viên cảnh khi đã sanh khởi rồi thì chắc chắn không đoạn mất. Thiện và vô ký đối với nhau cũng thế (vô ký Dị thục thức sanh thiện vô cấu thức, chứ thiện vô cấu thức không sanh vô ký Dị thục thức).

Hỏi: - Thức thứ tám này, ở cõi nào mà sau đó từ tâm hữu lậu dẫn sanh tâm vô lậu?

Đáp: - Hoặc từ cõi Sắc, hoặc thân cuối cùng ở cõi Dục, nghĩa là kẻ dị sanh phát tâm cầu Phật quả, nhất định sau khi sanh cõi Sắc thì tâm hữu lậu dẫn sanh tâm vô lậu, sau đó chắc chắn sanh lên cung Đại Tự Tại ở cõi trời Tịnh Cư, chứng được Bồ đề. Nếu hàng Nhị thừa vô học hồi tâm hướng về đại Bồ đề, thì nhất định khi thân cuối cùng ở cõi Dục dẫn sanh tâm vô lậu, vì sau khi hồi tâm, còn lưu lại sanh thân chỉ ở cõi Dục. Vị ấy tuy chắc chắn sanh lên cung trời Đại Tự Tại mới được thành Phật, nhưng do sức bản nguyện mà lưu lại sanh thân thì là ở cõi Dục.

- Có ý kiến cho rằng ở cõi Sắc cũng có hàng Thanh Văn hồi tâm

hướng về Đại thừa nguyện lưu lại sanh thân, điều này đã không trái với giáo lý. Thế nên thức đệ bát vô lậu nơi hàng Thanh Văn cũng được hiện tiền cuối cùng của cõi Sắc.

Nhưng Thánh giả ở trời Ngũ Tịnh Cư thì không có hồi tâm Đại thừa, vì không thấy kinh nào nói Thánh giả Ngũ Tịnh Cư phát tâm Đại thừa.

- Chuyển thức thứ bảy ở trong ba cõi, chín địa cũng được đắp đổi làm duyên Đẳng vô gián cho nhau, vì nó hệ thuộc theo thức thứ tám sanh ở chỗ nào, thì tâm hữu lậu (có ngã pháp), vô lậu (có Bình đẳng tánh trí) cũng được đắp đổi cho nhau, vì ở trong mười địa được dẫn sanh cho nhau.

Thiện và vô ký, trông qua nhau cũng thế. Ở trong vô ký, nhiễm và không nhiễm, cũng mở đường cho nhau, vì trí quả về sanh không, ở trong địa vị trước và địa vị sau được dẫn ra nhau.

Đây là ở cõi Dục, cõi Sắc, tâm hữu lậu cũng sanh tâm vô lậu, chứ không phải ở cõi Vô sắc, vì hàng Bồ tát địa thượng không sanh đến ở cõi Vô sắc.

- Chuyển thức thứ sáu ở trong ba cõi, chín địa, tâm hữu lậu, vô lậu, thiện, bất thiện v.v... mỗi mỗi đắp đổi làm duyên Đẳng vô gián cho nhau, vì vì ở địa vị nhuận sanh vào cõi này và địa kia, lại dẫn sanh nhau.

Bắt đầu khởi tâm vô lậu, chỉ sau khi sanh cõi Sắc, vì thiện pháp thuộc Quyết trạch phần (chỉ cho bốn gia hạnh vị là Noãn, Nhẫn, Đẳng, Thô đệ nhất) chỉ có ở cõi Sắc.

Ba thức Nhãn, Nhĩ, Thân chỉ có ở hai cõi Dục, Sắc, với hai địa là Ngũ thú tạp cư và Sơ Thiền. Còn hai thức tỉ, thiệt chỉ có ở một cõi Dục và Ngũ thú tạp cư địa, thì tự loại mỗi thức đắp đổi làm duyên Đẳng vô gián cho nhau. Thiện v.v... trông qua nhau nên biết cũng có duyên Đẳng vô gián.

- Có ý kiến cho rằng ngũ thức hữu lậu và vô lậu, tự loại đắp đổi làm duyên Đẳng vô gián cho nhau, vì khi chưa thành Phật nó được đắp đổi khởi lên.

- Có ý kiến cho rằng sau ngũ thức hữu lậu khởi lên ngũ thức vô lậu, chứ không phải sau ngũ thức vô lậu khởi lên ngũ thức hữu lậu; vì ngũ thức vô lậu, trừ Phật, người khác không thể có; vì năm sắc căn của người đang ở nhân vị nhất định là hữu lậu, nó nhiếp thuộc về Tướng phần của Dị thục thức. Năm căn hữu lậu là chỗ dựa riêng của năm thức, chắc chắn cùng đồng cảnh, vậy năm căn

hữu lậu mà phát ra năm thức vô lậu, là không hợp lý; vì năm căn vô lậu phát ra năm thức vô lậu đối với cảnh thì sáng, cón năm căn hữu lậu phát ra năm thức hữu lậu đối với cảnh thì mở, hai bên khác nhau.

3. Sở duyên – Nghĩa là nếu có thật pháp và là có tướng được mang theo, Tâm và Tâm sở lấy đó làm chỗ dựa để phát sanh và làm đối tượng tư lự, thì gọi là Sở duyên duyên. Thể nó có hai: 1. Thân. 2. Sơ. Nếu Tướng phần cùng với Kiến phần đồng một thể nương tựa không rời nhau, đó là đối tượng tư lự và chỗ dựa bên trong của Kiến phần, thì nên biết đó là Thân sở duyên duyên. Nếu bản chất cùng với Kiến phần năng duyên tuy rời nhau nhưng mượn làm thật chất mà phát khởi thành đối tượng cho tư lự và làm chỗ dựa cho Kiến phần bên trong, thì đó là Sơ sở duyên duyên.

Thân Sở duyên duyên là tướng của tâm năng duyên, quyết định khi nào cũng có, vì nếu lìa chỗ dựa và đồng thời làm đối tượng tư lự đó, thì tâm năng duyên không thể phát sanh. Còn Sơ sở duyên duyên thì đối với tâm năng duyên hoặc có, hoặc không không nhất định. Vì lìa cảnh làm chỗ dựa và sở duyên bên ngoài, thì tâm năng duyên cũng vẫn phát sanh.

- Về Tâm phần thứ tám – Có ý kiến cho rằng nó chỉ có Thân sở duyên duyên, vì nó tùy theo năng lực của nghiệp nhân câu sanh nhậm vận biến ra Tướng phần mà duyên, chứ không cần phải dựa vào bản chất bên ngoài rồi mới biến duyên.

- Có ý kiến cho rằng thức thứ tám cũng có Sơ sở duyên duyên, vì cần phải nhờ cái khác biến ra bản chất, rồi nó mới vin theo đó mà biến ra Tướng phần để duyên.

- Có ý kiến cho rằng hai thuyết trên đều không đúng lý, vì tự thân, tha thân, tự độ, tha độ, đều có thể thọ dụng lẫn nhau; vì thân hoặc độ do thức thứ tám của người khác biến ra lại làm bản chất cho người này duyên, còn chủng tử của người này đối với người khác thì không có ích dụng gì, người này cũng biến ra chủng tử của người khác, là không có lý; vì không phải các hữu tình đều có chủng tử ngang nhau.

- Nên nói Tâm phẩm thứ tám (gồm Tâm vương, Tâm sở) có Sơ sở duyên duyên hay không, trong tất cả trường hợp không nhất định.

Tâm phẩm thứ bảy (gồm Tâm vương, Tâm sở Mạt na) ở địa vị chưa chuyển y, vì nó là câu sanh ngã pháp, nên chắc chắn phải dựa vào Kiến phần đệ bát làm bản chất bên ngoài mới khởi được, cho nên định có Sơ sở duyên duyên, còn ở địa vị chuyển y thì không có Sơ sở duyên duyên, vì bấy giờ duyên chơn như thì không

có bản chất bên ngoài.

- Tâm phẩm thứ sáu (gồm Tâm vương, Tâm sở ý thức) hành tướng mãnh lợi, tự tại chuyển khởi trong mọi trường hợp, bản chất bên ngoài để dựa hoặc có hoặc không, cho nên không nhất định có hay không Sơ sở duyên duyên.

- Tâm phẩm năm thức trước, khi ở địa vị chưa chuyển y, vì nó thô thiển, đần độn, yếu kém, phải dựa bản chất bên ngoài mà duyên, nên nhất định có Sơ sở duyên duyên; còn khi ở địa vị đã chuyển y, thì không nhất định có Sơ sở duyên duyên, vì khi này duyên được pháp quá khứ, vị lai không có bản chất bên ngoài.

4. Tăng thượng duyên - Nghĩa là nếu có pháp gì mà thế lực công dụng thù thắng có thể hoặc thuận, hoặc nghịch đối với pháp khác, đó gọi là Tăng thượng duyên. Ba duyên trước kia cũng là Tăng thương duyên, nhưng ở duyên thứ tư này là chỉ chung cho tất cả những duyên gì còn sót lại ngoài ba thứ duyên trên. Đó là tướng khác nhau giữa bốn duyên.

Thế lực công dụng của Tăng thượng duyên có thuận, hoặc nghịch đối với bốn trường sanh, trụ, thành, và đắc khác nhau.

Công dụng Tăng thương duyên đối với sự vật tuy nhiều, nhưng rõ rệt hơn cảnh chỉ hai mươi hai, đó tức là 22 căn (gồm năm sắc căn nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân; nam căn, nữ căn, mạng căn; năm thọ căn là khổ, lạc, ưu, hỷ, xả; năm thiện căn là tín, tấn, niệm, định, tuệ; ba vô lậu căn là vị tri đương tri, dĩ tri, cụ tri) trong đó năm sắc căn lấy tịnh sắc căn nhãn, nhĩ v.v... được biến hiện từ bản thức làm tự tánh. Nam căn, nữ căn lấy một phần thân căn làm tự tánh. Mạng căn không có tự tánh riêng, chỉ dựa vào phận vị của chủng tử thân sanh nơi bản thức mà giả lập. Ý căn lấy chung cả tám thức làm tự tánh. Năm thức căn lấy mỗi sự lãnh thọ riêng làm tánh. Năm căn tín, tấn, niệm, định, tuệ thì lấy tín v.v... và các thiện niệm làm tánh.

Thế của "Vị trí đương căn" có ba bậc:

a. Bậc căn bản, ở địa vị kiến đạo, trong 15 tâm đầu có Vị tri đương tri, trừ sát na tâm thứ mười sáu không có Vị tri đương tri (vì ở tâm thứ mười sáu là thuộc Dĩ tri căn) không còn có điều chưa biết sẽ biết.

b. Bậc Gia hạnh, ở địa vị bốn gia hạnh là Noãn, Đãnh, Nhẫn, Thế đệ nhất pháp, gần nhất có thể dẫn sanh đến bậc căn bản trên.

c. Bậc tư lương, là từ khi vì cầu đạt được thấy Tứ đế mà tu hiện

quán, phát khởi thiện pháp tối thắng cho đến khi chưa được thuận Quyết trạch phần thuộc gia hạnh vị, trong giai đoạn đó có được thiện căn, gọi là bậc Tư lương (Tư lương vị) vì thiện căn này có thể xa xôi giúp làm phát sanh bậc Căn bản (Căn bản vị).

Lấy chín căn là tín, tấn, niệm, định, tuệ, ý, hỷ, lạc, và xả trong ba bậc đó hợp lại làm tự tánh của Vị tri đương tri căn. Riêng ở bậc Gia hạnh, Tư lương vì cầu chứng được pháp thiện thù thắng lúc sau cao hơn mà sầu lo, thì nó cũng lấy thêm ưu căn làm tự tánh. Nhưng vì ưu căn không phải là thiện căn chính, cho nên phần nhiều không kể đến.

Những vị ở ba địa Vô sắc trước (tức là Không vô biên, Thức vô biên, Vô sở hữu) mà có Vị tri đương tri căn này là vì trong khi ở đệ Tứ Thiền được thắng kiến đạo họ có tu thêm ba định Vô sắc nên có được. Hoặc các vị Nhị thừa hồi tâm hướng Đại thừa, vì muốn chứng pháp không, nên trước khi vào Thập địa họ cũng khởi lên trí Vô lậu sanh không, nhiếp thuộc chín địa trong ba cõi. Các vi Bồ tát này đều nhiếp thuộc căn Vị tri đương tri căn này. Bồ tát kiến đạo cũng có căn này, nhưng nói ở địa tiền, vì thời gian kiến rất ngắn.

Bắt đầu từ sát na tối hậu của kiến đạo cho đến Kim cang dụ định (tâm tối hậu của A na hàm, tâm tối hậu của Đẳng Giác, đều gọi là Kim cang dụ định), có được chín Vô lậu như tín, tấn v.v... thì đều là tánh của Dĩ tri căn. Ông chưa lìa dục vì cầu chứng giải thoát cao hơn mà tâm sầu lo, thì lại có thêm ưu căn. Nhưng ưu căn này không phải thiện căn chính, nên phần nhiều không kể đến.

Các bậc Vô học có đủ chín Vô lậu căn, thì đó đều là tự tánh của Cụ tri căn. (Cụ tri căn cũng lầy chín Vô lậu căn làm tự tánh).

Ở cõi Hữu Đảnh tuy có duyên quán pháp vô lậu nhưng không được minh lợi, nên không phải là ba Vô lậu căn này.

Hai mươi hai căn có tự tánh như vậy; còn các nghĩa môn khác của hai mươi hai căn, nên biết như Luận đã nói.

(Hết cuốn VII của bản Hán)

XII. DỰA 15 Y XỨ LẬP 10 NHÂN

Bốn duyên như vậy, vì dựa vào 15 chỗ nghĩa có sai khác mà lập thành 10 nhân.

Dựa 15 chỗ lập 10 nhân như thế nào?

1. Ngữ y xứ - Nghĩa là các ngôn ngữ được khởi lên lấy pháp, danh và tưởng làm tự tánh (hay chỗ dựa). Chính dựa nơi ngôn ngữ đó mà lập ra Tùy thuyết nhân. Nghĩa là dựa pháp, danh, tưởng này, rồi tùy chỗ thấy, nghe, hay, biết mà nói ra các nghĩa. Đây chính là năng thuyết (ngôn ngữ) làm nhân cho sở thuyết (các nghĩa).

Có luận cho tùy thuyết nhân lấy danh, tưởng và kiến làm chỗ dựa. Bởi do đúng như danh tự (danh) mà thủ lấy tướng đó (tưởng), chấp trước tướng đó (kiến) rồi tùy theo đó khởi lên ngôn thuyết. Nếu y theo Tập luận kia, thì hiển thị danh, tưởng, kiến là nhân của ngôn ngữ; gọi là Ngữ y xứ.

2. Lãnh thọ y xứ - Nghĩa là xem xét sự đối đãi có tính năng thọ, sở thọ. Chính y vào đó mà lập ra Quán đãi nhân. Nghĩa là xem sự chờ đợi đối đãi cái này làm cho cái kia hoặc sanh, hoặc trụ, hoặc thành, hoặc đắc như thế nào, cái này là quán đãi nhân của cái kia.

3. Tập khí y xứ - Nghĩa là các chủng tử trong nội thức và chủng tử ngoài cảnh, khi ở giai đọan chưa thành thục. Chính dựa chỗ đó mà lập ra Khiên dẫn nhân. Tức chính chủng tử chưa thành thục, nó có thể kéo dẫn đến tự quả xa về sau, nên gọi Khiên dẫn nhân.

4. Hữu nhuận chủng tử y xứ - Nghĩa là chủng tử trong thân hoặc ngoài thân khi ở giai đọan đã thành thục. Chính dựa chỗ đó mà lập ra Sanh khởi nhân, nghĩa là chủng tử đã thành thục nó có thể sanh ra tự quả gần của nó.

5. Vô gián diệt y xứ - Tức Đẳng vô gián duyên của Tâm, Tâm sở.

6. Cảnh giới y xứ - Tức Sở duyên duyên của Tâm, Tâm sở.

7. Căn y xứ - Tức sáu căn là chỗ nương của Tâm, Tâm sở.

8. Tác dụng y xứ - Tức là những tác dụng của nghiệp (như việc đốn cây) và tác cụ (như búa có tác dụng đốn cây). Trừ chủng tử, tất cả trợ duyên hiện tại, đều là Tác dụng y xứ này.

9. Sĩ dụng y xứ - Tức là những tác dụng của tác giả đối với sự việc đã làm. Trừ chủng tử, tất cả trợ duyên hiện tại đều là Sĩ dụng y xứ này.

10 Chơn thật kiến y xứ - Tức là vô lậu kiến. Trừ việc dẫn sanh tự chủng, tất cả khả năng khác giúp dẫn đến chứng đạt vô lậu pháp, đều thuộc y xứ này.

Dựa chung cả sáu thứ y xứ từ thứ năm đến thứ mười trên ấy, mà lập ra Nhiếp thọ thân. Nghĩa là nhiếp thọ năm thứ thì thành hữu lậu, nhiếp thọ đủ cả sáu thứ thì thành vô lậu pháp.

11. Tùy thuận y xứ - Tức là các hành vô ký, thiện, nhiễm hoặc là chủng tử, hoặc là hiện hành đều có khả năng tùy thuận dẫn phát ra các pháp đồng loại thù thắng hơn trước. Chính dựa vào chỗ đó mà lập ra Dẫn phát nhân. Nghĩa là nó có thể dẫn khởi lên các thắng hạnh đồng loại và dẫn đạt đến pháp vô vi.

12. Sai biệt công năng y xứ - Tức là các pháp sắc tâm hữu vi mỗi mỗi đối với tự quả của nó có thế lực có thể khởi lên tự quả và sự chứng ngộ sai khác không lộn xộn. Chính dựa vào chỗ đó mà lập ra Định dị nhân. Tức nó khả năng sanh ra các quả ở tự cõi mình và có khả năng chứng được quả vị của Thừa giáo mình.

14. Chướng ngại y xứ - Tức là có thể chướng ngại đối với sự sanh, trụ, thành, đắc. Chính dựa vào chỗ đó mà lập ra Tương vi nhân. Nghĩa là nó có thể làm trái nghịch các sự sanh, trụ, thành, đắc.

15. Bất chướng ngại y xứ - Tức là không làm chướng ngại đối với sự sanh, trụ, thành, đắc.Chính dựa vào chỗ đó mà lập ra Bất tương vi nhân. Nghĩa là nó không làm trái nghịch các sự sanh, trụ, thành, đắc.

Mười nhân như thế, nhiếp vào 2 nhân là năng sanh và Phương tiện.

Như Bồ tát địa trong luận Du già nói: "Chủng tử khiên dẫn, chủng tử sanh khởi gọi chung là Năng sanh nhân. Các nhân còn lại gọi chung là Phương tiện nhân". Còn ở đây thì nói rằng các chủng tử nhân duyên thuộc trong sáu nhân là Khiên dẫn, Sanh khởi, Dẫn phát, Định dị, Đồng sự, Bất tương vi. Khi còn ở giai đoạn chưa thành thục, thì không gọi là chủng tử nhân duyên mà gọi là chủng tử Khiên dẫn; còn khi nó ở giai đoạn đã thành thục thì gọi là chủng tử Sanh khởi. Vì các chủng tử nhân duyên trong sáu nhân đều nhiếp thuộc vào hai giai đoạn chưa thành thục và đã thành thục này. Tuy có hiện hành sanh chủng tử, nhưng đó là Năng sanh nhân chứ không phải là nhân duyên chủng tử. Cũng như trong 4 nhân Khiên dẫn v.v... tuy có sanh ra chủng tử, nhưng vì nó hay gián đoạn cho nên tóm lược mà không nói hiện hành sanh chủng tử là nhân duyên.

Hoặc trực tiếp sanh ra quả cũng lập tên là chủng tử. Như nói hiện hành giống lúa sanh ra cây lúa cũng gọi là chủng tử. Các nhân còn lại là, nhân thứ hai là Quán đãi; thứ năm là Nhiếp thọ; thứ chín là Tương vi; cùng những pháp không phải là nhân duyên của trong sáu nhân trước đó, tất cả đều là chủng tử nhân duyên còn lại của trong hai giai đoạn chưa nhuận sanh và đã nhuận thục, cho nên nói chung là Phương tiện nhân. Không phải ở Bồ tát địa, hai thứ Khiên dẫn và Sanh khởi chỉ toàn thuộc vào hai nhân Khiên dẫn và Sanh khởi của trong mười nhân là nhân duyên, mà trong bốn nhân Dẫn phát, Định dị, Đồng sự, Bất tương vi cũng có chủng tử nhân duyên. Không phải chỉ có tám thứ nói kia gọi là những nhân còn lại, vì trong hai nhân là Khiên dẫn và Sanh khởi kia cũng có một phần không phải là chủng tử nhân duyên.

Ở địa vị còn có Tầm có Tứ thì nói sanh khởi nhân là Năng sanh nhân, ngoài ra là Phương tiện nhân. Văn này có ý nói trong sáu nhân là Khiên dẫn v.v... hoặc hiện hành hoặc chủng tử là nhân duyên, thì chúng đều được gọi là Sanh khởi nhân, vì có thể trực tiếp sanh ra quả cùng loại với mình. Các nhân khác còn lại đều nhiếp về Phương tiện nhân, chứ không phải Sanh khởi nhân ở Tầm, Tứ địa này chỉ thuộc và Sanh khởi nhân trong mười nhân kia. Vì trong năm nhân còn lại là Khiên dẫn, Dẫn phát v.v... cũng có tánh nhân duyên. Không phải trừ Sanh khởi nhân, còn chín nhân kia mà gọi là các nhân khác còn lại, vì trong Sanh khởi nhân vẫn có phần không phải là nhân duyên.

Hoặc theo Bồ tát địa trong luận Du già đã nói: "Chủng tử Khiên dẫn và Sanh khởi là Khiên dẫn nhân và Sanh khởi nhân trong mười nhân kia", còn tám nhân kia của trong mười nhân gọi là nhân còn lại. Tuy bên trong hai nhân Khiên dẫn và Sanh khởi có phần không phải Năng sanh nhân, nhưng vì nó có chủng tử nhân duyên rõ rệt hơn cả cho nên nói riêng nó là Năng sanh nhân. Và tuy trong các nhân khác có phần không phải là Phương tiện nhân nhưng vì nó có sức tăng thượng nhiều và rõ rệt hơn cả cho nên nói riêng nó là Phương tiện nhân.

Ở trong địa vị có Tầm, có Tứ thì nói Sanh khởi nhân là Năng sanh nhân, các nhân khác còn lại thì gọi là Phương tiện nhân. Sanh khởi chính là Sanh khởi nhân kia, các nhân khác tức là chín nhân còn lại kia.

Trong Sanh khởi nhân có phần không phải chủng tử nhân duyên, nhưng vì nó đối với quả được sanh là rất gần và rõ rệt hơn cả, cho nên nói riêng nó là chủng tử nhân duyên.

Tuy trong Khiên dẫn nhân có phần chủng tử nhân duyên, nhưng vì

nó đối với quả được sanh ra cách xa và ẩn kín hơn cả, cho nên không nói nó là nhân duyên. Ngoài ra những nhân nhiếp về Phương tiện nhân, chiếu theo trên đây mà biết.

XIII. 4 DUYÊN NHIẾP 10 VÀ 2 NHÂN

- Bốn duyên vừa nói, dựa theo đâu mà thành lập, lại làm sao nhiếp trọn mười nhân và hai nhân?

- Luận nói: "Nhân duyên dựa nơi chủng tử mà lập. Dựa nơi tính vô gián diệt mà lập Đẳng vô gián duyên. Dựa nơi cảnh giới mà lập Sở duyên duyên. Dựa nơi các điều còn lại ngoài ba duyên kia mà lập Tăng thượng duyên".

Trong đây chủng tử chính là chỉ cho chủng tử nhân duyên thuộc vào sáu y xứ là tập khí, nhuận sanh chủng, tùy thuận, công năng sai biệt, hòa hợp, và chướng ngại trong mười lăm xứ nêu trên. Tuy hiện hành của bốn y xứ là tùy thuận, công năng sai biệt, hòa hợp, bất chướng ngại, cũng có phần nhân duyên, song vì nó hay gián đọan, cho nên lược đi mà không nói đến. Hoặc hiện hành cũng có thể thân sanh ra tự quả như giống lúa nếp bên ngoài, cũng gọi là chủng tử.

Hoặc nói chủng tử chỉ thuộc y xứ thứ tư là nhuận sanh y xứ, tùy tính cách thân, sở, ẩn, hiển của nó mà lấy hoặc bỏ, như trước đã nói.

Nói vô gián diệt y xứ và cảnh giới y xứ là, nên biết để hiển thị chung y xứ của hai duyên, là Đẳng vô gián duyên và Sở duyên duyên. Không phải chỉ có hai y xứ vô gián diệt và cảnh giới có hai duyên Đẳng vô gián và Sở duyên duyên, mà trong mười ba y xứ còn lại kia cũng có nghĩa của hai duyên đó. Hoặc vô gián diệt và cảnh giới là chỉ y xứ thứ năm, sáu, các y xứ khác tuy có mà vì ẩn kín cho nên lược mà không nói.

- Luận nói: "Nhân duyên nhiếp về năng sanh nhân. Tăng thượng duyên nhiếp về phương tiện nhân. Đẳng vô gián duyên và Sở duyên duyên thì nhiếp về nhiếp thọ nhân". Tuy trong phương tiên nhân có đủ cả ba duyên Đẳng vô gián, Sở duyên duyên, Tăng thượng duyên, nhưng Tăng thượng duyên nhiều hơn nên nói nhấn mạnh.

Chín nhân khác cũng có hai duyên Đẳng vô gián và Sở duyên duyên, nhưng nó nhiếp vào nhiếp thọ nhân rõ rệt hơn nên nói nhấn mạnh. Còn các thứ nhiếp vào năng sanh nhân tới lui, như trước đã nói.

XIV. NĂM QUẢ

- Đã nói nhân duyên, chắc phải có quả. Vậy có bao nhiêu quả? Dựa y xứ nào mà có được?

- Quả có năm thứ:

1. Quả Dị thục – Đó là báo thân Dị thục và Dị thục sanh vô ký của loài hữu tình, do pháp thiện hữu lậu và bất thiện chiêu cảm.

2. Quả Đẳng lưu – Đó là hậu quả đồng loại do chủng tử thiện ác vô ký phát sanh, hoặc hậu quả chuyển theo tương tợ nghiệp trước.

3. Quả Ly hệ – Đó là pháp thiện vô vi, do vô lậu đạo (trí vô lậu) đoạn trừ hai chướng là phiền não và sở tri mà chứng được.

4. Quả Sĩ dụng – Đó là kết quả sự nghiệp do các tác giả mượn các tác cụ mà làm thành.

5. Quả Tăng thượng – Đó là những quả đạt được ngoài bốn loại kể trên.

Luận Du già v.v... nói: "Do tập khí y xứ mà đắc quả Dị thục. Do tùy thuận y xứ mà đắc quả Đẳng lưu. Do chơn kiến đạo y xứ mà đắc quả Ly hệ. Do sĩ dụng y xứ mà đắc quả Sĩ dụng. Do các y xứ khác còn lại mà đắc quả tăng thượng".

Nói tập khí y xứ là chỉ hết thảy công năng của các y xứ chiêu cảm quả Dị thục. Nói tùy thuận y xứ là chỉ rõ hết thảy công năng của các y xứ dẫn đến quả Đẳng lưu. Nói chơn kiến đạo y xứ là chỉ rõ hết thảy công năng của các y xứ làm cho chứng được quả Ly hệ. Nói sĩ dụng y xứ là chỉ rõ hết thảy công năng của các y xứ làm chiêu cảm được quả Sĩ dụng. Nói các y xứ khác còn lại là chỉ rõ hết thảy công năng của các y xứ đưa đến quả Tăng thượng. Không như vậy, thì sẽ có thể là quá rộng hoặc quá hẹp.

Hoặc nói tập khí, là chỉ thuộc tập khí y xứ thứ ba. Tuy đắc Dị thục nhân, thì các y xứ khác cũng có, nhưng tập khí y xứ này cũng có một phần không phải Dị thục nhân. Nhưng Dị thục nhân cách Dị thục quả rất xa, tập khí này cũng vậy, cho nên nói riêng.

Nói tùy thuận là chỉ thuộc tùy thuận y xứ thứ mười một. Tuy đắc quả đẳng lưu, thì các y xứ khác cũng đắc, nhưng tùy thuận y xứ cũng có một phần không đắc không phải quả đẳng lưu. Nhưng đẳng lưu nhân chiêu cảm thiện ác mạnh, hành tướng rõ rệt, tùy thuận y xứ cũng vậy, cho nên riêng nói.

Nói chơn kiến đạo là chỉ rõ chơn kiến đạo y xứ thứ mười. Tuy chứng được quả Ly hệ, thì các y xứ khác cũng chứng được, mà chơn kiến đạo y xứ này cũng đắc quả Phi ly hệ. Nhưng tướng chơn kiến đạo y xứ chứng quả Ly hệ rõ rệt, cho nên nói riêng chơn kiến đạo y xứ đắc quả Ly hệ.

Nói sĩ dụng xứ là chỉ rõ sĩ dụng y xứ thứ chín. Tuy đắc quả Sĩ dụng, thì các y xứ khác cũng đắc, nhưng sĩ dụng y xứ cũng có thể đắc quả Tăng thượng v.v... Nhưng vì nó có danh và tướng rõ rệt, cho nên riêng nói sĩ dụng y xứ đắc quả Sĩ dụng.

Nói các y xứ khác còn lại là chỉ thuộc mười y xứ khác. Tuy mười một y xứ này cũng đắc các quả khác và đắc quả Tăng thượng, thì các y xứ khác cũng có thể đắc, nhưng mười một y xứ này phần nhiều là đắc Tăng thượng. Còn bốn y xứ kia thì đã rõ là đắc bốn quả kia rồi. Cho nên riêng nói mười một y xứ này đắc quả Tăng thượng.

- Như vậy chính là nói trong năm quả này, nếu là quả Dị thục thì do năm nhân là Khiên dẫn, Sanh khởi, Định dị, Đồng sự, Bất tương vi và một duyên là Tăng thượng duyên mà đắc. Nếu là quả Đẳng lưu thì do bảy nhân là Sanh khởi, Nhiếp thọ, Dẫn phát, Định dị, Đồng sự, Bất tương vi và hai duyên là Nhân duyên và Tăng thượng duyên mà đắc. Nếu là quả Ly hệ thì do năm nhân là Nhiếp thọ, Dẫn phát, Định dị, Đồng sự, Bất tương vi và một duyên là Tăng thượng duyên mà đắc. Nếu là quả Sĩ dụng thì có ý kiến cho rằng do bốn nhân là Quán đãi, Nhiếp thọ, Đồng sự, Bất tương vi và một duyên là Tăng thượng duyên mà đắc. Có ý kiến cho rằng do bảy nhân là Khiên dẫn, Sanh khởi, Nhiếp thọ, Dẫn phát, Định dị, Đồng sự, Bất tương vi và ba duyên là Nhân duyên, Đẳng vô gián, Tăng thượng duyên mà đắc. Nếu là quả Tăng thượng thì cả mười nhân và bốn duyên đều có thể đắc.

XV. CHÁNH LUẬN VỀ DUYÊN SANH PHÂN BIỆT

Những điều phụ đã bàn xong, bây giờ hãy biện chánh luận: Chủng tử trong bản thức đủ làm ba duyên sanh tám thức hiện hành phân biệt, trừ Đẳng vô gián duyên. Nghĩa là chủng tử thân sanh tám thức hiện hành, đó là Nhân duyên, chủng tử đó lại là Sở duyên duyên cho Kiến phần năng duyên của tám thức, nếu lại chủng tử thức này có sức trợ giúp hoặc không làm chướng ngại cho tám thức kia hiện hành, thì đó là Tăng thượng duyên. Chủng tử thanh tịnh sanh thức hiện hành thanh tịnh cũng giống thế (chủng sanh hiện).

Tám thức hiện hành phân biệt triển chuyển đối với nhau, cũng đủ làm ba duyên cho nhau, trừ Nhân duyên.

Thức của loài hữu tình triển chuyển đối với nhau, thì đủ làm hai duyên là Tăng thượng duyên và Sở duyên duyên, trừ Nhân duyên và Đẳng vô gián duyên.

- Nhóm tám thức của trong mỗi hữu tình triển chuyển đối với nhau, nhất định có Tăng thượng duyên, chắc chắn không có Nhân duyên, Đẳng vô gián duyên; còn Sở duyên duyên thì hoặc có hoặc không. Thức thứ tám đối với bảy thức trước thì có Sở duyên duyên, vì Tướng phần của thức thứ tám làm bản chất sở duyên cho bảy thức trước duyên. Ngược lại bảy thức trước không làm Sở duyên duyên cho thức thứ tám (thức thứ tám không duyên bảy thức). Thức thứ bảy đối sáu thức trước, trong đó nó không là Sở duyên duyên cho năm thức trước, nhưng làm Sở duyên duyên cho thức thứ sáu. Ngược lại sáu thức trước không làm Sở duyên duyên cho thức thứ bảy. Thức thứ sáu không làm Sở duyên duyên cho năm thức trước. Ngược lại năm thức trước làm Sở duyên duyên cho thức thứ sáu, vì năm thức trước chỉ dựa vào Tướng phần của thức thứ tám mà duyên.

- Các thức tự loại niệm trước đối với niệm sau: Nếu là thức thứ sáu trước đối với sau thì đủ ba duyên, trừ nhân duyên. Còn bảy thức kia tự loại niệm trước đối với sau, thì có Đẳng vô gián và Tăng thượng duyên, vì chúng chỉ duyên hiện cảnh. Nếu chấp nhận Kiến phần năm thức niệm sau duyên Tướng phần năm thức niệm trước, thời năm thức và thức thứ bảy niệm trước đối niệm sau cũng có ba duyên, trừ Nhân duyên. Bảy chuyển thức đối với thức thứ tám cũng có nghĩa là Sở duyên duyên, vì hiện hành bảy chuyển thức huân thành chủng tử kiến, tướng nơi thức thứ tám.

- Các Tâm, Tâm sở đồng một nhóm, mà khác thể (như Tâm, Tâm sở nhãn thức v.v... đồng một nhóm nhưng Tâm vương và mỗi Tâm sở có thức dụng riêng) triển chuyển đối với nhau chỉ có là Tăng thượng duyên, vì Tâm, Tâm sở đồng nhóm thì đồng duyên một cảnh, nhưng nó không duyên được Kiến phần của nhau; hoặc y cứ Kiến phần mà nói thì Kiến phần không duyên kiến phần của nhau; nếu y cứ Tướng phần mà nói thì Kiến phần của tâm này duyên được Tướng phần của tâm kia, vì các Tướng phần của các tâm đắp đổi làm bản chất cho nhau. Như chủng tử trong bản thức làm bản chất cho tướng phần của tâm sở Xúc v.v... Nếu không vậy, khi sanh Vô sắc giới, tâm sở Biến hành xúc v.v... Ở cõi Vô sắc kia không có cảnh sở duyên. Giả sử cho ở Vô sắc giới có biến ra định quả sắc, nhưng tâm sở Xúc v.v... cũng nhất định duyên chủng tử rồi biến ra tướng phần chủng tử để duyên, chứ không thể nói cảnh Tướng phần của Tâm sở lại không đồng một bản chất cảnh với Tâm vương.

- Tướng phần đồng một thể tự chứng phần với Kiến phần, thì nó làm Tăng thượng duyên và Sở duyên cho Kiến phần; còn Kiến phần đối với Tướng phần chỉ có là Tăng thượng duyên. Kiến phần đối với tự chứng phần có hai duyên là Tăng thượng duyên và Sở duyên duyên. Tự chứng phần và Kiến phần trông nhau cũng vậy. Tự chứng và Chứng tự đối với nhau có hai duyên là Tăng thượng và Sở duyên. Trong đây không dựa theo Tướng phần chủng tử mà nói, chỉ nói Tướng pháp hiện hành làm duyên cho nhau.

Nhóm tám thức thanh tịnh giữa tự và tha đối với nhau đều làm Sở duyên duyên, vì thức thanh tịnh có thể duyên cùng khắp. Chỉ trừ Kiến phần không phải là Sở duyên duyên của Tướng phần, vì Tướng phần đúng lý không có tác dụng duyên cảnh.

Đã nói tám thức hiện hành phân biệt duyên nơi chủng tử và hiện hành, mới được sanh khởi, thì đúng lý chủng tử cũng duyên nơi hiện hành và chủng tử mới sanh khởi. Vậy hiện hành đối với chủng tử làm mấy duyên? Chủng tử đối với chủng tử làm mấy duyên?

- Chủng tử chắc chắn không do Sở duyên duyên và Đẳng vô gián duyên mà sanh khởi, vì hai duyên này chỉ đối với hiện hành Tâm, Tâm sở mà lập. Nếu hiện hành đối với chính chủng tử của mình, thì có Nhân duyên và Tăng thượng duyên. Nếu đối với không phải chủng tử của chính mình thì chỉ có Tăng thượng duyên. Chủng tử đối với chủng tử chính của mình, cũng đủ Nhân duyên và Tăng thượng duyên, còn chủng tử đối với không phải chủng tử của chính mình, thì chỉ Tăng thượng duyên.

- Dựa vào nội thức triển chuyển làm duyên cho nhân sanh khởi đó, mà giáo lý phân biệt nhân quả được thành. Nếu chấp phải có ngoại duyên thì cũng vô dụng, huống gì chấp có ngoại duyên là trái với giáo lý, sao cố chấp làm gì!

- Trong bài tụng tuy nói chữ "phân biệt" là tổng chỉ cho Tâm, Tâm sở trong ba cõi, nhưng tùy theo nghĩa trội hơn mà trong Thánh giáo có nhiều mặt hiển bày, hoặc nói hai, nói ba, nói năm (chơn thức, hiện thức là hai; nghiệp thức, chuyển thức, hiện thức là ba, hoặc tâm, ý, thức là ba, hoặc thêm trí thức là bốn, hoặc thêm tương tục thức là năm). Như trong các luận phân biệt rộng.

XVI. GIẢI THÍCH VẤN NẠN

Tuy có nội thức mà không có ngoại duyên, thì do đâu loài hữu tình bị sanh tử tương tục?

Tụng nói:

Do tập khí các nghiệp

Cùng tập khí hai thú

Thân Dị thục trước hết

Lại sanh Dị thục khác.

Luận rằng: (Ý thứ nhất) – Các nghiệp là nghiệp phước, phi phước, và bất động; tức là tư nghiệp (do tư duy thẩm xét, tư duy quyết định, tư duy phát động mới thành nghiệp, cho nên gọi là tư nghiệp, tức ba nghiệp lấy tư làm thể nên gọi là tư nghiệp) hữu lậu thiện và bất thiện. Quyến thuộc của nghiệp cũng gọi là nghiệp, vì đồng chiêu cảm hai quả Dị thục Dẫn và Mãn (Dẫn nghiệp, Mãn nghiệp).

Nghiệp này tuy khởi liền diệt, không có lẽ gì chiêu cảm được quả Dị thục trong tương lai, nhưng vì nó huân tập vào bản thức, thành chủng tử công năng của chính mình, và chính công năng ấy được gọi là tập khí, là khí phần của nghiệp, do huân tập thành, giản biệt với nghiệp đã qua và nghiệp hiện tại, cho nên gọi là tập khí. Tập khí như thế triển chuyển tiếp nối, cho đến khi thành thục, chiêu cảm quả Dị thục, tập khí các nghiệp đối với quả báo Dị thục đương lai là một thứ Tăng thượng duyên rất mạnh.

Hoặc thủ Tướng và Kiến, thủ danh và sắc, thủ Tâm và Tâm sở, thủ gốc và ngọn, bốn thứ năng thủ sở thủ này đều nhiếp vào hai thủ hiện hành. Bốn thứ thủ hiện hành đó huân thành công năng ở trên bản thức để thân sanh ra nó, đó gọi là tập khí hai thủ. Đây là chỉ rõ các chủng tử nhân duyên của tâm Dị thục quả và Tâm sở tương ưng với nó trong đời sau. Trong bài tụng nói chữ "Cùng" tức là chủng tử nghiệp và chủng tử hai thủ cùng nhau, làm duyên xa và duyên gần giúp cho nhau, nhưng tập khí nghiệp tuy là sơ duyên mà sự chiêu cảm sanh ra thân Dị thục rõ rệt hơn, cho nên trong bài tụng nêu lên trước tập khí hai thủ (đối với chiêu cảm, nghiệp là Tăng thượng duyên nên xa, hai thủ là nhân duyên nên gần).

Dị thục trước là quả Dị thục do nghiệp ở các đời trước chiêu cảm.

Dị thục khác là quả Dị thục do nghiệp chiêu cảm ở các đời sau.

Tuy tập khí hai thủ thọ quả báo vô cùng mà tập khí nghiệp thì thọ quả báo có tận. Do quả Dị thục tánh vô ký khác với nghiệp nhân tánh có thiện ác nên khó chiêu cảm, còn nhân quả đẳng lưu và tăng thượng tánh đồng nhau, nên dễ chiêu cảm. Do chủng tử các nghiệp chiêu cảm sanh đến đời khác đã thành thục mà quả Dị thục thân đời trước, đã hết thọ dụng, thì lại sanh ra quả Dị thục thân khác vào đời sau, do đó mà có sanh tử luân hồi vô cùng, chứ cần gì phải mượn duyên bên ngoài nói sanh tử tương tục.

Bài tụng này ý nói do tập khí nghiệp và hai thủ mà sự sanh tử luân hồi đều không lìa

thức, vì Tâm và Tâm sở là bản tánh của các nghiệp và hai thủ đó.

(Ý thứ hai) - Lại nữa, sanh tử tương tục do các tập khí, nhưng các tập khí tổng cộng có ba thứ:

1. Danh ngôn tập khí: Đó là các pháp hữu vi đều có mỗi chủng tử thân sanh riêng. Danh ngôn có hai:

a. Biểu nghĩa danh ngôn, tức là những âm thanh sai biệt có khả năng diễn tả sự nghĩa.

b. Hiển cảnh danh ngôn, tức là Tâm và Tâm sở có khả năng hiểu biết các cảnh. Tùy theo hai thứ danh ngôn này huân thành chủng tử để làm mỗi nhân duyên cho mỗi pháp hữu vi sanh khởi.

2. Ngã chấp tập khí: Đó là chủng tử hư vọng chấp ngã và ngã sở. Chấp ngã có hai:

a. Câu sanh chấp ngã, tức thứ chấp ngã và ngã sở phải do tu đạo mới đoạn được (có ở thức thứ sáu, thứ bảy).

b. Phân biệt chấp ngã, tức thứ chấp ngã và ngã sở chỉ do thấy đạo là đoạn được (chỉ có ở ý thức).

Tùy theo hai thứ ngã chấp đó huân thành chủng tử mới khiến các hữu tình có sự phân biệt mình và người khác nhau.

3. Hữu chi tập khí (chi Hành và Hữu trong mười hai hữu chi nhân duyên). Đó là chủng tử nghiệp Dị thục chiêu cảm sanh ra trong ba cõi. Hữu chi có hai:

a. Hữu lậu thiện, tức nghiệp chiêu cảm quả báo đáng ưa.

b. Các bất thiện nghiệp, tức nghiệp chiêu cảm quả báo không đáng ưa.

Tùy theo hai chi thiện ác đó huân tập thành chủng tử khiến cho

quả Dị thục ở hai đường thiện ác khác nhau.

Nên biết ngã chấp tập khí và hữu chi tập khí chỉ là Tăng thượng duyên đối với quả Dị thục sai biệt.

bài tụng nói "nghiệp tập khí", nên biết đó chính là hữu chi tập khí. Bài tụng nói: "Tập khí hai thủ" nên biết đó chính là hai thứ tập khí ngã chấp và danh ngôn. Do chấp thủ ngã, ngã sở và chấp thủ danh ngôn mà huân tập thành, đều nói là thủ. Còn trong tụng văn nói chữ "câu" v.v... thì đã giải thích ở trước.

(Ý thứ ba) – Lại nữa, sanh tử tương tục là do Hoặc, Nghiệp và Khổ. Những phiền não phát nghiệp (tức vô minh chi) và nhuận sanh (tức ái thủ) gọi là Hoặc. Các nghiệp có khả năng chiêu cảm đời sau, gọi là Nghiệp. Từ nghiệp sanh các khổ, gọi là Khổ. Chủng tử của Hoặc, của Nghiệp, của Khổ đều gọi là tập khí. Hai tập khí hoặc và nghiệp làm tăng thượng duyên cho quả báo khổ sanh tử, vì nó giúp sanh ra khổ báo. Còn tập khí khổ là nhân duyên cho khổ sanh tử, vì nó trực tiếp sanh khổ. Trong bài nói về ba tập khí, như đây nên biết. Hoặc và Khổ gọi là hai thủ, Hoặc là năng thủ; Khổ là sở thủ. Thủ có nghĩa là đắm trước; còn nghiệp thì không được gọi là thủ. Các văn khác trong bài tụng nghĩa lý như trước đã có giải.

Nên biết Hoặc, Nghiệp, Khổ này là tổng nhiếp 12 hữu chi từ vô minh đến chi lão tử. Như Luận có giải rộng.

Nhưng mười hai chi lược nhiếp lại trong bốn chi:

a. Năng dẫn chi – Đó là vô minh và hành, có khả năng dẫn đến chủng tử của năm quả là thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thọ. Trong đây vô minh chỉ thủ vai phát khởi ra nghiệp thiện ác được phát khởi đó mới gọi là hành. Do đó, hết thảy nghiệp thuận hiện thọ và mãn nghiệp trợ giúo cho biệt báo tương lai, đều không phải là "hành chi).

b. Sở dẫn chi - Tức năm thứ chủng tử thức, danh v.v... ở trong bản thức, nó thân sanh ra thức, danh sắc v.v... thuộc Dị thục quả đương lai, do hai chi đầu là vô minh và hành dẫn phát ra, nên gọi là sở dẫn. Chủng tử thức trong năm chi này là thân nhân của bản thức trong đương lai. Chủng tử trong thức, chỉ trừ ba nhân là lục nhập, xúc, thọ, còn các nhân kia đều thuộc chủng tử của danh sắc. Ba nhân sau như thứ lớp của tên gọi, là chủng tử của lục nhập, xúc, thọ. Hoặc chủng tử danh sắc thì tổng nhiếp cả năm nhân của trong bản thức. Trong năm nhân đó tùy sự trỗi hơn mà lập bốn thứ kia. Lục nhập với thức, chung riêng cũng thế. (Như nhiếp vào "danh" trỗi hơn thì lập bốn thứ thức, xúc, thọ và ý nhập. Nếu nhiếp vào "sắc" trỗi hơn thì lập nhãn nhập cho đến thân nhập. Lục

nhập với thức chung riêng cũng thế, như trong chủng tử thì lục nhập tổng nhiếp năm nhân, trong đó nhân nào trỗi hơn thì lập bốn thứ kia).

Luận nói "thức chi" cũng là năng dẫn. Vì nghiệp chủng tử ở trong thức, gọi là thức chi; còn chủng tử Dị thục thức thì nhiếp thuộc chủng tử danh sắc chi. Kinh Duyên Khởi nói: "Thức chi thông cả năng dẫn sở dẫn", đó là lấy cả nghiệp chủng và thức chủng đều gọi là thức chi. Thức là chỗ danh sắc nương, không phải nhiếp thuộc danh sắc.

Năm thứ thức, danh sắc v.v... do nghiệp huân tập phát sanh, tuy thật đồng khởi mà chủ, bạn, tổng, biệt, thắng, liệt, nhân, quả khác nhau. Cho nên trong các Thánh giáo giả nói năm chi đó có trước sau; hoặc nói thức trước danh sắc sau, hoặc nói danh sắc trước thức sau; hoặc dựa vào quả đương lai khởi lên có thứ lớp mà nói có trước sau. Do nghĩa đó cũng nói năm chi thức v.v... là hiện hành. Nếu ở trong nhân thì không có nghĩa hiện hành. Hoặc do quả đương lai hiện khởi mà nói sở sanh sở dẫn đồng thời. Khi nghiệp chủng đã có ái nhuận và khi chưa có ái nhuận, chắc không đồng thời (vô minh phát nghiệp huân một lần cả năm chi là thức danh sắc, lục, nhập, xúc, thọ. Sao lại lập năm chi đó có trước sau? Vì thức là chủ, bốn chi kia là bạn; trong bạn đó danh sắc là tổng; lục, nhập, xúc, thọ, là biệt, trong biệt đó lục nhập là hơn; xúc, thọ là liệt; trong liệt đó xúc là nhân; thọ là quả, có khác nhau. Hoặc khi thành thục, trước khởi thức, rồi mới khởi danh sắc v.v...)

c. Năng sanh chi – Đó là ba chi ái, thủ, hữu; gần nhất là sanh ra "sanh" và "lão tử" trong tương lai. Nghĩa là trước do cái ngu mê quả Dị thục bên trong (mê thân) phát sanh các nghiệp chính thức chiêu cảm đời sau làm duyên, dẫn phát chủng tử thân sanh năm quả là thức, danh sắc, thuộc sanh và lão tử trong tương lai rồi; lại dựa cái ngu mê quả Tăng thượng bên ngoài và duyên cảnh giới thọ mà phát khởi tham, ái; lại duyên Ái mà sanh ra bốn thủ là dục thủ v.v... ái và thủ hợp lại thấm nhuần chủng tử nghiệp năng dẫn, và thấm nhuần năm chi sở dẫn nhân. Chính năm chi chủng tử đó đổi lại gọi là "hữu chi", vì cùng khởi lên quả hậu hữu gần nhất.

Có chỗ chỉ nói nghiệp chủng tử gọi là "hữu", vì nó có thể chính thức chiêu cảm quả Dị thục.

Lại có chỗ chỉ nói năm thứ chủng tử của thức, danh sắc v.v... gọi là "hữu", vì nó thân sanh ra chủng tử thức, danh sắc v.v... trong tương lai.

d. Sở sanh chi – Đó là sanh và lão tử, vì là thứ được sanh gần nhất

bởi ái, thủ, và hữu. Nghĩa là ở giữa giai đoạn từ "trung hữu" đến "bản hữu" (khi đã sanh ra) chưa bị suy biến, thì đều nhiếp về "sanh hữu". Giai đoạn suy biến gọi là "lão", thân hoại mạng chung mới gọi là "tử". Lão không nhất định có (có người chết non) nên ghép với tử thành một chi lão tử (tử hữu).

Bệnh, tại sao không lập làm một chi? Vì bệnh thì không biến khắp và không nhất định có (có người không bệnh mà chết), nên không lập. Lão tuy không nhất định nhưng biến khắp nên lập thành một chi với tử. Vì ở trong ba cõi, sáu đường, bốn sanh, trừ kẻ chết yểu, còn những kẻ sắp mệnh chung đều có hành tướng suy vi hủ bại (lão).

Hỏi: - "Danh sắc"không biến khắp, tại sao lại lập làm một chi?

Đáp: - Vì nó nhất định có nên lập chi; vì loài thai sanh, noãn sanh, thấp sanh, khi sáu căn chưa đầy đủ vẫn có danh sắc. Lại chi sanh sắc cũng là thứ khắp có. Như loài hóa sanh có sắc, trong bước đầu thọ sanh tuy đủ năm căn mà chưa có tác dụng, bấy giờ chưa thể gọi là "lục nhập chi" được. Lại khi mới sanh cõi Vô sắc, tuy nhất định có ý căn nhưng không minh liễu, chưa thể gọi là ý xứ được.

Do đó Luận nói: "Mười hai hữu chi, trong hết thảy các chi, một phần sanh sắc ở hai cõi trên vẫn có".

Hỏi: - Nếu vậy "ái" không phải khắp có ở các cõi, sao lại riêng lập làm một chi? Vì kẻ sanh ở cõi ác, không ưa nơi đó?

Đáp: - Vì "ái" nhất định có, nên riêng lập làm một chi. Như người ở cõi ác không cầu gì thì không có ái, nếu có cầu sanh cõi lành, thì nhất định là có ái. Hàng Thánh giả Bất hoàn khi nhuận sanh tuy không khởi ái, nhưng cũng như "thủ chi" đối với thân kia, nhất định có chủng tử "ái". Lại ái cũng biến khắp các cõi, như kẻ sanh cõi ác cũng ưa thân và cảnh hiện tại của nó. Dựa vào không có cái ái hy cầu làm thân nơi cõi ác mà kinh nói ở đó không có ái, chứ không phải ở đó hoàn toàn không ái.

Hỏi: - Tại sao ở "sở sanh chi" thì chỉ lập sanh và lão tử, mà ở "sở dẫn chi" lại lập riêng thành năm chi là thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thọ?

Đáp: - Vì ngay khi ở nhân vị khó biết tướng sai biệt của nó, nên dựa vào quả đương lai mà lập năm chi. Nghĩa là trong khi tục sanh, tướng thức nhân rõ rệt, nên lập thức chi; tiếp đó khi sáu căn chưa đầy đủ thì tướng danh sắc nổi bật, nên lập danh sắc chi; tiếp đó khi sáu căn đầy đủ tướng lục nhập thịnh vượng, nên lập lục nhập chi, rồi y nơi đó phát ra xúc, nhân xúc khởi lên thọ. Bấy giờ

mới gọi là rốt ráo thọ quả. Y nơi quả vị đó mà lập nhân làm năm.

Ở quả vị có tướng sai biệt dễ rõ nên tổng lập ra hai chi là sanh và lão tử, vừa đủ hiển rõ ba khổ (sanh là hành khổ,lão là hoại khổ, tử là khổ khổ).

Nhưng quả được sanh, nếu ở vị lai, là vì muốn khiến loài hữu tình sanh tâm nhàm chán, nên nói hai chi sanh và lão tử. Nếu khi đã đi đến hiện tại, thì vì muốn khiến loài hữu tình, rõ biết phận vị tương lai của nó, nên nói năm chi thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thọ.

Hỏi: - Tại sao về phát nghiệp thì tổng lập một chi vô minh, còn về nhuận sanh thì lập riêng hai chi ái và thủ?

Đáp: - Tuy các phiền não đều có thể phát nghiệp và nhuận sanh, nhưng ở địa vị phát nghiệp thì "vô minh" có sức mạnh hơn, vi có đủ mười một điều nổi bật, đó là sở duyên hành tướng v.v... nói rộng như trong kinh. Còn ở địa vị nhuận sanh thì "ái" có sức mạnh hơn, vì ái như nước có thể thấm nhuần. Phải tưới tẩm luôn mới sanh ra mầm "hữu" và dựa vào ái lúc đầu, ái lúc sau mà phân ra ái và thủ. Còn phát nghiệp không thể là phát sanh trùng lặp, cho nên chỉ có một chi "vô minh". Tuy trong chi "thủ" đã gồm hết các phiền não, nhưng "ái" thấm nhuần mạnh hơn, cho nên nói ái nổi bật.

- Các chi duyên khởi đều y nơi tự địa. Nhưng cũng có sự phát sanh ra "hành" y nơi vô minh ở tha địa, như vô minh ở hạ địa phát sanh chi "hành" ở cõi trên. Không như vậy, thì kẻ lúc mới dẹp được ô nhiễm ở hạ địa khởi ra định ở thượng địa, không phải là khởi "hành" đó sao? Vì vô minh ở thượng địa kia khi đó còn chưa khởi.

- Người từ thượng địa sanh hạ địa, hay từ hạ địa sanh thượng địa, họ duyên theo thọ nào mà khởi ái? Ái kia cũng duyên với thọ ở nơi sắp sanh hoặc duyên với thọ hiện hành hay thọ chủng tử, đều không trái lý.

- Mười hai chia ấy, trong đó mười chi nhân đầu và hai quả chót, nhất định không đồng thời. Trong mười chi nhân, bảy chi đầu và ái, thủ, hữu thì hoặc đồng thời hoặc không đồng thời. Nếu riêng hai chi sanh và lão tử, nhất định đồng thời, ba chi ái, thủ, hữu, nhất định đồng thời, hay bảy chi từ vô minh đến thọ, nhất định đồng thời với nhau.

- Mười hai chi như vậy, tạo thành một lớp nhân quả, đủ nói rõ tánh cách luân hồi, và xa lìa hai chấp đọan và thường. Giả sử lập thành hai lớp nhân quả thì thật là vô dụng. Hoặc lập nhiều lớp hơn đây thì bị lỗi vô cùng.

Mười hai chi này còn phân biệt theo các nghĩa môn sau đây:

1. Môn giả thật – Trong mười hai chi, chín chi dầu là thật, và ba chi cuối là hữu, sanh, và lão tử là giả. Vì sáu chi hành, thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thọ, do được ái và thủ thấm nhuần mà hợp lại gọi là "hữu" nên hữu là giả. Và chính vì năm chi là thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thọ mà có ba tướng sanh, lão tử, khác nhau, nên sanh lão tử là giả.

2. Môn nhất sự phi nhất sự - Đó là vô minh, thức, xúc, thọ, ái, năm chi đều cùng một sự thể; còn các chi kia không phải cùng một sự thể.

3. Môn nhiễm không nhiễm – Ba chi là vô minh, ái, thủ chỉ là nhiễm, vì là tánh phiền não; còn bảy chi kia chỉ là bất nhiễm, vì là quả Dị thục. Nhưng chính trong phận vị bảy chi kia có thể khởi sanh ô nhiễm, nên giả nói bảy chi kia thông cả nhiễm và bất nhiễm.

4. Môn độc tướng tập tướng phân biệt – Ba chi vô minh, ái, thủ là tướng riêng, vì không xen tạp với các chi kia, còn các chi kia chỉ là tướng xen tạp.

5. Môn sắc phi sắc – Sáu chi vô minh, thức, xúc, thọ, ái, thủ chỉ là phi sắc; còn các chi kia thông cả sắc và phi sắc.

6-7. Môn hữu lậu hữu vi, vô lậu vô vi - Cả mười hai chi đầu là hữu lậu và chỉ là hữu vi; còn vô lậu vô vi thì không phải là mươi hai hữu chi.

8. Môn ba tánh – Vô minh, ái, thủ chỉ thông về tánh bất thiện và hữu phú vô ký; "hành" chỉ có tánh thiện, ác; còn "hữu" thông cả thiện, ác, và vô phú vô ký. Bảy chi kia chỉ là vô phú vô ký, nhưng ở trong phận vị bảy chi đó cũng khởi lên thiện và nhiễm.

9. Môn ba cõi –Tuy cả mười hai chi thông cả ba cõi, nhưng Dục giới thì toàn đủ mười hai chi; Vô sắc giới chỉ có một phần.

10. Môn năng sở tri – "Hành chi" của thượng địa có thể dẹp được phiền não của hạ địa, chính vì chán ba hành tướng là khổ, thô, chướng, và ưa ba hành tướng là tịnh, diệu, ly, mà khởi tâm cầu sanh cõi trên nên khởi lên hành chi đó.

11. Môn học vô học - Cả mười hai chi đều không phải học, vô học, vì Thánh giả lấy minh trí làm duyên mà khởi lên thiện nghiệp hữu lậu, điều đó trái với hữu chi, không nhiếp về hữu chi. Do đó nên biết bậc Thánh không còn tạo các nghiệp chiêu cảm thân đời sau, vì không mê cầu khổ quả đời sau. Nhưng xen tu thêm tịnh lự để

giúp cho nghiệp cũ ở cõi dưới mà được sanh lên trời Ngũ Tịnh Cư, điều đó không trái lý.

12. Môn tam đoạn –Có ý kiến cho rằng vô minh chỉ thuộc kiến sở đoạn, vì phải có mê đế lý mới phát sanh hành động. Bậc Thánh hẳn không còn còn tạo nghiệp đời sau. Còn ái và thủ hai chi chỉ thuộc tu sở đoạn, vì do tham cầu đời sau mà có "nhuận sanh hoặc". Vì chín thứ tâm khởi lên trong khi mệnh chung, đều cùng khởi với "câu sanh ái" (chín thứ tâm khi mệnh chung là, khi ở Dục giới mệnh chung, hoặc khởi tâm Dục giới, Sắc giới, Vô sắc giới. Khi ở Sắc, Vô sắc giới mệnh chung cũng vậy). Trừ vô minh, ái, thủ, còn chín chi kia đều thông cả kiến và tu sở đoạn.

Có ý kiến cho rằng cả mười hai chi đều thông cả kiến và tu sở đoạn; vì luận nói: "Quả Dự lưu đã đoạn hết thảy một phần hữu chi", chứ không ai đoạn sạch hết được. Nếu vô minh chi chỉ thuộc kiến sở đoạn thì tại sao nói Dự lưu không toàn đoạn hết? Nếu ái, thủ, chỉ thuộc tu sở đoạn thì tại sao nói Dự lưu đã đoạn một phần hết thảy các chi? Lại nói hết thảy phiền não của toàn một cõi đều có thể kiết sanh (tức nhuận sanh hoặc). Lại nói các hành động đưa đến cõi ác, chỉ do phiền não phân biệt khởi phát sanh, chứ không nói nhuận sanh phiền não chỉ do tu sở đoạn, cũng không nói các hành động chiêu cảm đời sau đều do kiến sở đoạn hoặc phát sanh. Do đó nên biết vô minh, ái, thủ, ba chi cũng thông cả kiến và tu sở đoạn. Nhưng chi "vô minh" chánh thức phát sanh chi "hành" đưa đến ác thú thì chỉ thuộc kiến sở đoạn, nếu nó giúp phát sanh hành nghiệp các thú khác thì bất định. Hai chi "ái" và "thủ" nếu là chính nhuận sanh thì chỉ là tu sở đoạn, còn giúp cho nhuận sanh thì bất định.

- Lại pháp mà tự tánh nhiễm ô là nên đoạn trừ, vì khi có đạo đối trị khởi lên thì nó bị đoạn hẳn; còn tự tánh của pháp hữu lậu không nhiễm ô thì không phải là thứ nên đoạn, vì nó không trái đạo phẩm. Nhưng có hai nghĩa mà nói là đoạn:

a. Vì ly phược – Đó là đoạn các phiền não duyên theo pháp hữu lậu và xen lộn với pháp hữu lậu.

b. Vì bất sanh – Đó là đoạn chỗ nương (chỉ phiền não phân biệt) của pháp hữu lậu khiến nó không khởi được.

Dựa vào nghĩa ly phược trên mà nói một phần hành hữu chi thiện hữu lậu và bảy chi thức là danh sắc v.v...; vô phú vô ký chỉ là tu sở đoạn. Dựa vào bất sanh đoạn trên mà nói một phần trong hành hữu chi chiêu cảm ác thú và vô tưởng định, chỉ là kiến sở đoạn.

Nên nói mười hai chi thông cả kiến và tu sở đoạn, nên biết như đã

nói ở trước về các cách đoạn.

13. Môn tương ưng ba thọ - Trong mười hai, mười chi đều tương ưng với lạc và xả thọ, vì chi "thọ" không tương ưng với thọ; chi lão tử phần nhiều không có lạc, xả thọ. Chi mười một là chi "sanh" tương ưng với khổ, trừ thọ không tương ưng thọ. Một phần của chi mười một nhiếp về hoại khổ.

14. Môn ba khổ - Cả mười hai chi, một phần ít nhiếp về khổ, vì trong hết thảy chi đều có khổ thọ. Toàn phần mười hai chi đều nhiếp về hành khổ, vì các pháp hữu lậu đều là hành khổ. Chi mười một có một phần ước theo xả thọ thì một phần của chi mười một thuộc hành khổ; chi lão tử nhiếp về hoại khổ. Thật nghĩa là như vậy, nhưng trong các Thánh giáo tùy theo tướng nó tăng thịnh mà nói, nên không nhất định.

15. Môn Tứ đế - Cả mười hai chi đều thuộc Khổ đế, vì nó là tánh thủ uẩn. Năm chi vô minh, hành, ái, thủ, hữu cũng nhiếp về Tập đế vì nó là tánh phiền não.

16. Môn bốn duyên – Các chi đối với nhau nhất định có duyên tăng thượng; còn ba duyên kia, hoặc có hoặc không không nhất định. Khế kinh y theo nghĩa nhất định nói chỉ có duyên là duyên tăng thượng. "Ái" đối với "thủ"; "hữu" đối với "sanh", có nghĩa làm nhân duyên cho nhau. Nếu "thức chi" là nghiệp chủng, thì "hành chi" đối với thức chi cũng có nghĩa làm duyên cho nhau. Các chi khác đối với nhau không có nghĩa nhân duyên. Nhưng trong tập Luận nói: "Vô minh đối với hành có nghĩa nhân duyên", là ước theo trong lúc vô minh có nghiệp tập khí mà nói, vì nghiệp ấy tương ưng với vô minh mà giả nói là vô minh, chứ kỳ thật là hành chủng tử.

- Luận Du già nói: "Các chi đối với nhau chỉ có ba duyên kia" chứ không có nghĩa làm nhân duyên; còn đây ước theo ái thủ hiện hành mà nói có nhân duyên cho nhau. Chỉ nghiệp chủng mới có nhân duyên. Vô minh đối với hành, ái đối với thủ, sanh đối với lão tử có hai duyên là Đẳng vô gián và Sở duyên duyên. "Hữu" đối với "sanh" chỉ có Sở duyên duyên. Các chi khác đối với nhau không có hai duyên Tăng thượng và Đẳng vô gián.

- Trong đây là y theo sự kế cận thứ lớp không tạp loạn mà nói nghĩa duyên khởi thật. Khác với điều này, các chi đối với nhau mà có làm duyên cho nhau là không nhất định. Những người thông tuệ nên suy nghĩ đúng như lý.

17. Môn hoặc nghiệp khổ - Ba thứ hoặc, nghiệp, khổ, nhiếp trọn mười hai chi. Vô minh, ái, thủ, nhiếp về hoặc; hành toàn phần và hữu một phần thuộc nghiệp; bảy chi thức, danh sắc lục nhập, xúc,

thọ, sanh, lão tử và hữu một phần thuộc khổ.

Có chỗ nói nghiệp toàn nhiếp về hữu, nên biết đó y theo nghiệp hữu mà nói.

Có chỗ nói thức nhiếp về nghiệp, đó là lấy nghiệp chủng làm thức chi mà nói.

Kết quả do hoặc và nghiệp chiêu cảm, chỉ gọi là khổ, vì nhiếp về Khổ đế, đáng nhàm chán vậy. Do hoặc nghiệp, khổ, tức chính là mười hai chi, nó có thể làm cho có sự sanh tử tương tục.

(Ý thứ tư) - Lại nữa, sanh tử tương tục là do nhân duyên bên trong chứ không phải do nhân duyên bên ngoài, cho nên nói duy có thức.

Nhân là hai nghiệp hữu lậu vô lậu chính thức chiêu cảm sanh tử. Duyên là hai chướng phiền não và sở tri, trợ giúp sự chiêu cảm ra sanh tử đó.

Vì sao? Vì sanh tử có hai thứ:

1. Phân đoạn sanh tử - Đó là các nghiệp hữu lậu thiện và bất thiện, do thế lực của phiền não chướng làm duyên trợ giúp mà chiêu cảm ra quả Dị thục thô phù trong ba cõi với thân mạng sống lâu hoặc chết yểu, do sức nhân duyên mà có sự hạn định đó, cho nên gọi là phân đoạn sanh tử.

2. Bất tư nghì biến dịch sanh tử - Đó là các nghiệp vô lậu có phân biệt, do thế lực của sở tri chướng làm duyên trợ giúp chiêu cảm ra quả Dị thục với thân mạng thù thắng vi tế, do sức bi nguyện mà thân mạng này chuyển dịch không hạn định, cho nên gọi là biến dịch. Đây chính do định vô lậu làm duyên trợ giúp chiêu cảm, diệu dụng khó lường, cho nên gọi là bất tư nghì.

Thân biến dịch sanh tử cũng gọi là ý sanh thân. Nghĩa là tùy ý nguyện mà sanh thành.

Như Khế kinh nói: "Do lấy "thủ" làm duyên, nghiệp hữu lậu làm nhân mà có tiếp tục đời sau, cho nên sanh ra trong ba cõi. Cũng như vậy, do vô minh trụ địa làm duyên và nghiệp vô lậu làm nhân mà có ba hạng ý sanh thân là A la hán, Độc giác, Tự tại Bồ tát; cũng gọi là biến hóa thân, do định lực vô lậu chuyển biến khác với gốc cũ, cũng như sự biến hóa".

Hỏi: - Như có Luận nói: "Hàng Thanh văn vô học đã dứt hẳn thân hậu hữu", thì làm sao có thể chứng thành Vô thượng Bồ đề?

Đáp: - Nương thân biến hóa mà chứng Vô thượng Bồ đề, chứ

không phải nương thân nghiệp báo, nên không trái lý.

Hỏi: - Nếu sở tri chướng làm duyên trợ giúp cho nghiệp vô lậu có thể chiêu cảm sanh tử thì hàng Nhị thừa định tánh không thể vĩnh viện nhập Vô dư Niết bàn? (vì Nhị thừa còn sở tri chướng).

Đáp: - Đây cũng như hàng Dị sanh (phàm phu) bị buộc ràng theo phiền não (không thể vào Niết bàn).

- Thế nào mà Đạo đế lại thật sự có thể chiêu cảm quả khổ?

- Ai nói thật sự chiêu cảm?

- Không như vậy thì thế nào?

- Do định vô lậu làm duyên trợ giúp cho nghiệp hữu lậu khiến cho quả đắc được tương tục lâu dài, triển chuyển thắng hơn mà giả gọi là chiêu cảm đó thôi. Như vậy khi chiêu cảm là do sở chi trướng làm duyên để trợ lực, chứ không phải riêng sở tri chướng mà có thể chiêu cảm.

Hỏi: - Nhưng sở tri chướng không làm chướng giải thoát, vì nó không có tác dụng làm phát nghiệp nhuận sanh, cần gì nó trợ giúp để chiêu cảm khổ báo sanh tử làm gì?

Đáp: - Vì để tự chứng được Bồ đề và lợi lạc quần sanh cho nên trợ giúp để chiêu cảm. Nghĩa là hàng Thanh văn, Độc giác bất định tánh và hàng Đại nguyện Bồ tát đắc đại nguyện tự tại, đã vĩnh viễn đoạn dẹp phiền não, không thể còn thọ thân phân đoạn sanh tử đời sau, nhưng vì sợ phế bỏ hạnh tu Bồ tát dài ngày, bèn dùng nguyện lực thắng định vô lậu, đúng như cách kéo dài tuổi thọ mà tư trợ cái nghiệp nhân của thân hiện tại, khiến nghiệp nhân đó kéo dài làm cho quả báo thân hiện tại sống lâu không dứt. Cứ nhiều lần như vậy, do định và nghiệp tư trợ để tu hành cho đến khi chứng được Vô thượng Bồ đề.

Hỏi: - Như vậy các vị kia cần gì phải nhờ sở tri chướng tư trợ?

Đáp: - Vì đã chưa viên mãn chứng được vô tướng đại bi, nếu không có sở tri chướng chấp Bồ đề và hữu tình là thật có, thì không do đâu phát khởi tâm bi nguyện mãnh lợi. Lại sở tri chướng, làm chướng ngại đại Bồ đề, vì muốn vĩnh viễn đoạn trừ nên nó lưu thân lại lâu dài. Lại sở tri chướng là chỗ nương của pháp hữu lậu, chướng này nếu không có thì pháp hữu lậu kia nhất định không có. Cho nên sở tri chướng có trợ lực lớn đối thân sống lâu.

Nếu thân lưu lại lâu dài mà do định và nguyện hữu lậu tư trợ thì thân ấy nhiếp vào phân đoạn sanh tử, vì đó là cảnh giới của hàng

Nhị thừa và Dị sanh. Nếu do định và nguyện vô lậu tư trợ thì thân này nhiếp vào biến dịch sanh tử, vì không phải là cảnh giới của Nhị thừa và Dị sanh.

Do đó nên biết biến dịch sanh tử tánh là hữu lậu thì nhiếp vào Dị thục quả, đối với vô lậu nghiệp thì đó là Tăng thượng quả. Có chỗ trong Thánh giáo nói do vô lậu mà ra ba cõi, đó là tùy theo nghiệp vô lậu làm trợ nhân mà nói.

- Trong bài Tụng nói: " tập khí các nghiệp" chính là chủng tử hai nghiệp hữu lậu, vô lậu vừa được nói. Còn "tập khí hai thủ" chính là chủng tử hai chướng phiền não, sở tri vừa được nói. Vì đều là chấp trước (cho nên nói là hai thủ). Chữ "câu" v.v... và các văn khác trong bài tụng thì có giải nghĩa như trước.

- Biến dịch sanh tử tuy không phân từng đoạn Dị thục trước sau, chết khác sanh khác, nhưng do định lực tư trợ làm cho biến cải trước sau, nên cũng có nghĩa Dị thục trước chấm dứt lại sanh ra Dị thục sau. Tuy cũng do hiện hành nghiệp và hai thủ khiến cho sanh tử tương tục, nhưng chủng tử của nó thì nhất định phải có, nên Tụng chỉ nói đến tập khí, tức nói đến chủng tử (vì nó có luôn chứ không như hiện hành khi hiện, khi ẩn).

Hoặc để hiển thị nhân quả chơn Dị thục, đều không lìa bản thức, cho nên không nói hiện hành.

Dị thục nhân hiện hành của sáu thức không tức thời cho quả (phải huân tập thành chủng tử sau mới cho quả), còn các chuyển thức thì gián đoạn (chỉ là Dị thục sanh) không phải là chơn Dị thục (nên câu "Dị thục trước đã dứt lại sanh Dị thục sau" trong bài Tụng cốt chỉ cho chơn Dị thục đệ bát thức mà nói).

Sanh tử luân hồi trải qua ba thời tiền tế, trung tế, hậu tế, không cần chờ có duyên bên ngoài, mà đã chỉ do nội thức như vậy thì Tịnh pháp tương tục nơi các bậc Thánh, nên biết cũng vậy. Nghĩa là từ vô thỉ lại, chủng tử vô lậu vốn có gá dựa nơi bản thức và do chuyển thức thường thường huân tập phát sanh, dần dần tăng hơn cho đến khi rốt ráo đắc thành Phật, thì chuyển bỏ chủng tử thức tạp nhiễm xưa nay và chuyển được bắt đầu khởi chủng tử thức thanh tịnh, nhậm vận duy trì hết thảy chủng tử công đức. Do sức bản nguyện khởi lên các diệu dụng, cùng tột đời vị lai tương tục vô cùng.

- Do đó nên biết Duy có nội thức mà có sanh tử tương tục.

XVII. BA TỰ TÁNH

- Nếu chỉ có thức tại sao trong các kinh đức Thế Tôn nói có ba tánh?

Nên biết ba tánh cũng không lìa thức, vì sao?

Tụng nói:

Do Biến kế nọ kia,

Biến kế chủng chủng vật,

Biến kế sở chấp này,

Tự tánh toàn không có,

Tự tánh Y tha khởi,

Do duyên phân biệt sanh;

Viên thành thật nơi đó,

Thường xa lìa biến kế.

Nên nó cũng Y tha,

Chẳng khác chẳng không khác,

Như tánh vô thường thảy,

Thấy đây, mới thấy kia.

Luận rằng: So đo chấp trước cùng không mọi thứ, nên gọi là Biến kế. Phẩm loại Biến kế rất nhiều, cho nên nói là nọ kia (kia kia). Đó tức là tính hư vọng phân biệt Năng biến kế. Chính tính hư vọng phân biệt năng Biến kế nọ kia mà chấp trước cùng khắp mọi vật bị biến kế; đó là vọng chấp năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới v.v... là thật có ngã hoặc pháp với tự tánh và nghĩa sai biệt của nó (như ngã pháp thường, vô thường). Tự tánh và nghĩa sai biệt ngã pháp được vọng chấp này, chung gọi là Biến kế sở chấp tự tánh. Chính tự tánh Biến kế chấp đó hoàn toàn không có, vì đem giáo lý suy xét thấy nó không thể có được.

- Hoặc câu tụng đầu "Do Biến kế nọ kia" Là nói về thức năng biến kế. Câu thứ hai "Biến kế chủng chủng vật" là nói về cảnh sở biến kế. Nữa phần bài tụng sau mới nói đến Biến kế sở chấp hoặc ngã hoặc pháp, tự tánh không phải có, vì đã rộng nói rõ ràng nó là bất sở đắc (không có được).

- Đầu hết, tự tướng của Năng biến kế như thế nào?

- Có ý kiến cho rằng tám thức và các Tâm sở hữu lậu đều là Năng biến kế, vì tự tánh nó là hư vọng phân biệt hiện ra tương tợ như kiến phần năng thủ và tướng phần sở thủ. Lại nói A lại da thức lấy chủng tử vọng chấp về tự tánh Biến kế sở chấp làm sở duyên.

- Có ý kiến cho rằng tâm phẩm thức thứ sáu, thức thứ bảy chấp ngã và pháp đó mới là Năng biến kế. Nhưng trong kinh chỉ nói ý thức là Năng biến kế, vì ý và thức chung lại gọi là ý thức; kế đạt và phân biệt là Năng biến kế. Vì chấp ngã và pháp tất là Tuệ tâm sở, do chấp ngã và pháp tất cùng khởi với Vô minh tâm sở, nên không nơi nào nói vô minh có thiện tánh; vì một bên si và một bên vô si không tương ưng nhau; vì không thấy người có chấp thủ mà dẫn đến "không trí" được; vì chấp có và chấp không, không cùng khởi được; vì chưa từng có sự chấp nào mà không phải năng huân. Vi tâm hữu lậu không chứng thật lý được, nên tất cả đều gọi là hư vọng phân biệt (chứ không phải là Năng biến kế).

Vì tuy hiện ra tợ như tướng sở thủ, năng thủ nhưng không phải hết thảy đều là Năng biến kế. Chớ bảo rằng tâm vô lậu cũng có chấp (nếu tâm vô lậu cũng có chấp) thì trí hậu đắc vô lậu của Như Lai cũng có chấp (biến kế) sao?

Khế kinh nói: "Trí hậu đắc của Phật hiện ra các tượng thân, và tợ như tấm gương", nếu không có tác dụng năng duyên, sở duyên thì không phải là trí.Tuy Thánh giáo nói: "Tạng thức duyên chủng tử của Biến kế, nhưng không nói "Duy: chỉ" duyên Biến kế", cho nên không phải là lời chứng minh đúng.

Do lý lẽ đó mà chỉ tâm phẩm thứ sáu và thứ bảy là có tánh Năng biến kế.

Thức phẩm tuy có hai là thức thứ sáu, thức thứ bảy, nhưng Biến kế đối với hai, ba, bốn, năm, sáu, bảy, tám, chín, mười đến hai mươi pháp (như danh,, nghĩa, thường, vô thường, thiện, bất thiện v.v...) khác nhau, cho nên trong bài tụng nói "nọ kia (kia kia)".

Thứ đến tự tánh của Sở biến kế như thế nào?

- Luận Nhiếp Đại thừa nói: "Đó là Y tha khởi, nó là sở duyên duyên của tâm Biến kế".

Hỏi: - Tánh Viên thành thật sao không phải là cảnh sở duyên của biến kế?

Đáp: - Vì chơn tánh không phải là cảnh sở duyên của vọng chấp. Nếu ước theo nghĩa triển chuyển mà nói thì nó cũng là Sở biến kế.

Nhưng bởi Biến kế sở chấp ngã pháp tuy là cảnh của tâm Năng biến kế, song không phải là Sở duyên duyên (vì ngã pháp không thật, nó chỉ làm sở duyên, giống như mặt trăng thứ hai), cho nên Viên thành thật tánh không phải là Sở biến kế.

- Tướng của Biến kế sở chấp như thế nào? Nó với Y tha khởi có gì khác?

- Có ý kiến cho rằng Tâm và Tâm sở hữu lậu trong ba cõi, do sự huân tập hư vọng, sanh ra tợ như hai, là kiến phần và tướng phần, tức năng thủ, sở thủ. Hai phần này về tình thì có, về lý thì không. Tướng hai thứ đó gọi là Biến kế sở chấp. Còn thức thể tự chứng phần làm chỗ nương cho kiến tướng, thức thể thật nương duyên sanh, tánh nó chẳng phải không, nên gọi là Y tha khởi, vì do duyên hư vọng phân biệt mà sanh ra. Làm sao biết như thế? Vì trong các Thánh giáo nói: "Hư vọng phân biệt là Y tha khởi"; còn hai thủ thì gọi là Biến kế sở chấp (ý đoạn này lấy tự chứng phần làm Y tha khởi, kiến tướng phần làm Biến kế sở chấp - không chính).

- Có ý kiến cho rằng hết thảy Tâm và Tâm sở do sức huân tập mà biến ra hai phần kiến và tướng, hai phần này là do duyên sanh, cũng là Y tha khởi. Biến kế y vào đó vọng chấp cho là nhất định có thật ngã pháp, có, không, một, khác, khác, câu, bất câu v.v... đó mới gọi là Biến kế sở chấp. Vì trong các Thánh giáo nói chỉ có duy lượng (thức), duy hai (kiến tướng), duy các thứ đó đều được gọi là Y tha khởi (ý đoạn này chính đáng).

Lại bốn pháp là tướng, kiến, tự chứng, chứng tự chứng, và 11 thức (thân thức tức năm thức thân, giả thức tức nhiễm ô ý, thọ giả thức tức ý giới v.v...) trong luận nói đều là Y tha khởi. Nếu kiến và tướng mà không phải Y tha khởi, thì hai phần kiến và tướng của hậu đắc trí vô lậu được gọi là Biến kế sở chấp. Nếu chấp nhận đó là Biến kế, thời Thánh trí không phải duyên hai phần kiến và tướng sanh, hoặc Thánh trí duyên hai phần đó không phải thuộc Đạo đế. Nếu không chấp nhận kiến và tướng của trí hậu đắc là Biến kế sở chấp, thì hai phần kiến tướng của tâm hữu lậu cũng vậy.

Lại nếu hai phần kiến và tướng là Biến kế sở chấp, thì có thể nói như sừng thỏ, không phải là Sở duyên duyên. Vì thể của Biến kế sở chấp là không thật có.

Lại hai phần kiến và tướng đã không thật, thì không huân thành chủng tử, như vậy thức sau sanh ra không có hai phần.

Lại các tập khí là tướng phần của thức thứ tám, vả lại là pháp không thật có, mà có thể làm nhân duyên sanh ra tám thức hiện

hành sao?

Lại nếu hai phần kiến và tướng trong nội thức do duyên sanh mà không phải là Y tha khởi, thì thức thể (tự chứng phần) làm chỗ nương cho kiến và tướng đó cũng thế, vì nguyên nhân hai bên không khác nhau.

Do lý lẽ đó, mà hết thảy tự thể Tâm, Tâm sở và tướng kiến phần do duyên sanh, dù hữu lậu, vô lậu đều là Y tha khởi, tức là y nơi duyên khác mà được sanh khởi.

Bài Tụng nói: "Do duyên phân biệt sanh" để chỉ về phần nhiễm Y tha, còn phần tịnh Y tha thì cũng có thể nói là Viên thành thật; hoặc các Tâm và Tâm sở nhiễm, tịnh, đều gọi là phân biệt, vì có khả năng duyên lự thì hết thảy nhiễm tịnh Y tha, đều nhiếp vào trong tánh Y tha khởi này.

- Thật tánh viên mãn thành tựu cũa các pháp do hai không hiển lộ, gọi là Viên thành thật, biểu thị thể tánh nó biến khắp, thường hằng, và không phải hư vọng sai lầm, giản biệt với tự tướng (không biến khắp), cộng tướng (không thường trụ), hư không vô ngã (hư vọng) v.v...

Hoặc pháp hữu vi vô lậu rốt ráo lìa điên đảo, có tác dụng thù thắng châu biến, cũng được gọi là tánh Viên thành thật. Nhưng nay trong bài Tụng cốt nói nghĩa trước, chứ không phải nói nghĩa sau. Nghĩa trước là tánh Viên thành thật đó chính là tánh Chơn như được hiển lộ bởi hai không, do từ trên Y tha khởi kia thường xa lìa tính Biến kế sở chấp trước đó. – Tụng nói chữ "nơi đó" là biểu thị tánh Viên thành thật với tánh Y tha khởi chẳng tức chẳng ly.- Tụng nói chữ "thường xa lìa" là biểu thị tánh hư vọng chấp trước năng thủ, sở thủ không phải thường có. - Tụng nói chữ "trước" là có nghĩa biểu thị không có Biến kế, chứ chẳng phải là không có Y tha. - Tụng nói chữ "tánh" là có nghĩa biểu thị "hai không", chứ chẳng phải là Viên thành thật; vì Chơn như (Viên thành thật) xa lìa cả tánh hữu và vô.

Do lý lẽ trên, Viên thành thật này với Y tha khởi kia chẳng phải khác, chẳng phải không khác. Khác thì hóa ra Chơn như không phải là thật tánh của Y tha, còn không khác thì thật tánh Chơn như này hóa ra là vô thường như Y tha. Y tha kia, Chơn như này nếu đều là cảnh tịnh cả hoặc phi tịnh cả, thời trí căn bản và trí hậu đắc không có công dụng khác nhau (như vì Chơn như thì thuần tịnh, còn Y tha thì thông cả tịnh và phi tịnh, nên hai trí duyên hai cảnh có khác nhau. Căn bản trí duyên Chơn như, hậu đắc trí duyên Y tha).

- Thế nào là tánh Viên thành và tánh Y tha chẳng phải khác chẳng phải một?

Như trong các pháp vô thường, vô ngã tánh vô thường với các pháp nếu là khác, thì các pháp kia chẳng phải vô thường; nếu là không khác thì vô thường này không phải là cộng tướng của các pháp kia.

Do ví dụ đó, hiển thị Viên thành thật này với Y tha khởi kia chẳng phải một, chẳng phải khác. Pháp và pháp tánh, lý phải như thế. Thắng nghĩa và thế tục đối đãi với nhau mới có được.

Chẳng phải không chứng thấy tánh Viên thành mà lại có thấy tánh Y tha khởi, vì nếu chưa đạt đến tánh Biến kế sở chấp là không, thì không thể như thật biết được tánh Y tha khởi là có.

Trí vô phân biệt chứng Chơn như xong, trong hậu đắc trí mới có thể liễu đạt tánh Y tha khởi như là huyễn sự.

Tuy từ vô thỉ lại, Tâm và Tâm sở pháp đã có thể duyên tướng phần, kiến phần của chính mình, nhưng vì ngã pháp chấp thường tương ưng với nó, cho nên nó không như thật biết đó là các duyên dắt dẫn Tâm, Tâm sở hư vọng phân biệt biến ra giống như các huyễn sự, rán nắng, cảnh mộng, bóng trong gương, bóng sáng, tiếng vang, trăng dưới nước do biến hóa mà thành, chẳng phải có mà như là có. Theo các nghĩa như thế, nên có Tụng rằng:

Phi chẳng thấy chơn như,

Mà rõ được các hành,

Đều như các sự huyễn,

Tuy có mà chẳng thật.

Trong bài Tụng này ý nói ba thứ tự tánh đều không lìa Tâm và Tâm sở pháp. Nghĩa là Tâm và Tâm sở pháp và các sự được biến hiện đều do duyên sanh, giống như các sự huyễn, chẳng phải có mà như có, dối gạt kẻ ngu. Tất cả thứ đó đều gọi là Y tha khởi tánh. Kẻ ngu đối với các thứ Y tha khởi đó vọng chấp ngã và pháp, chấp có, không, một, khác, câu và bất câu, như hoa đốm giữa không, tánh lẫn tướng đều không. Tất cả thứ chấp đó đều gọi là Biến kế sở chấp.

Các ngã và pháp vọng chấp dựa trên Y tha khởi đó, đều là không, chơn tánh của thức được hiển lộ từ cái không đó, gọi là Viên thành thật. Thế nên ba tánh này đều không lìa tâm.

Hỏi: - Hư không vô vi, Trạch diệt vô vi, Phi trạch diệt vô vi, nhiếp về tánh nào trong ba tánh trên?

Đáp: - Cả ba đều dung nhiếp. Tâm và Tâm sở biến ra tợ như tướng hư không v.v..., đó là tùy tâm sanh, nên nhiếp về tánh Y tha khởi. Kẻ ngu đối với tướng đó vọng chấp cho là thật có, đó chính là tánh Biến kế sở chấp. Nếu từ Chơn như giả thi thiết ra có Hư không, Trạch diệt, Phi trạch diệt vô vi, thì nhiếp về tánh Viên thành thật.

Vô vi theo tâm hữu lậu duyên, nhất định thuộc Y tha khởi; còn vô vi theo tâm vô lậu duyên, có thể nhiếp vào hai tánh. Vì do duyên sanh, nó thuộc Y tha; do tâm không điên đảo, nó thuộc Viên thành thật tánh.

- Ba tánh đó cùng với bảy Chơn như, nhiếp vào nhau như thế nào?

- Bảy Chơn như là:

1. Lưu chuyển chơn như - Thật tánh của pháp hữu vi.

2. Thật tướng chơn như - Thật tánh được hiển lộ bởi hai vô ngã.

3. Duy thức chơn như - Thật tánh của pháp nhiễm và tịnh chính là Duy thức.

4. An lập chơn như - Thật tánh của Khổ đế.

5. Tà hạnh chơn như - Thật tánh của Tập đế.

6. Thanh tịnh chơn như - Thật tánh của Diệt đế.

7. Chánh hạnh chơn như - Thật tánh của Đạo đế.

Bảy thật tánh đó nhiếp về Viên thành thật, vì là cảnh giới của hai trí căn bản và trí hậu đắc. Tùy sự nhiếp thuộc nhau, mà ba thứ là Lưu chuyển, Khổ, Tập chơn như nhiếp vào hai tánh là Biến kế và Y tha, vì là vọng chấp tạp nhiễm. Bốn thứ còn lại, là nhiếp vào Viên thành thật tánh.

- Ba tánh và sáu pháp nhiếp thuộc nhau như thế nào?

- Trong sáu pháp kia đều đủ ba tánh sắc, thọ, tưởng, hành, thức và vô vi, cả sáu pháp đó đều có vọng chấp (Biến kế), duyên sanh (Y tha), và thật lý (Viên thành).

- Ba tánh và năm sự nhiếp thuộc nhau như thế nào?

- Trong các Thánh giáo nói: "Nhiếp thuộc nhau không nhất định". Nghĩa là hoặc có chỗ nói Y tha khởi nhiếp bốn sự là tướng, danh, phân biệt, chánh trí; Viên thành thật thì nhiếp về chơn như; Biến

kế sở chấp không nhiếp năm sự.

Tâm và Tâm sở pháp hữu lậu biến ra tợ như là tướng sở thuyên, đó gọi là tướng. Biến ra tợ như tướng năng thuyên để thi thiết gọi đó là danh. Tâm năng biến thì lập làm phân biệt. Tâm vô lậu xa lìa hý luận nên chỉ gọi chung là chánh trí, chứ không gọi là năng thuyên, sở thuyên, Cả bốn sự đều từ duyên sanh nên nhiếp về Y tha khởi.

Hoặc có chỗ nói Y tha khởi nhiếp về Tướng và phân biệt; Biến kế chấp thì nhiếp về danh; chánh trí và chơn như thì nhiếp về Viên thành thật. Lại nói tướng phần của Tâm và Tâm sở hữu lậu gọi là tướng, ngoài ra gọi là phân biệt; Biến kế sở chấp hoàn toàn không có thật thể, vì hiển thị nó chẳng phải có, nên giả nói là danh; hai thứ chánh trí và chơn như, vì không điên đảo nên nhiếp vào Viên thành thật.

Hoặc có chỗ nói Y tha khởi tánh chỉ nhiếp về phân biệt; Biến kế sở chấp nhiếp về tướng và danh; còn chánh trí và chơn như thì nhiếp về viên thành thật. Đó là nói về tướng phần, kiến phần của Tâm và Tâm sở hữu lậu, tổng gọi là phân biệt, vì tự tánh nó là hư vọng phân biệt. Biến kế sở chấp năng thuyên, sở thuyên theo vọng tình mà lập làm hai sự là danh và tướng.

Lại có chỗ nói danh chỉ thuộc về tánh Y tha khởi, nghĩa (tướng) thuộc về tánh Biến kế sở chấp. Đây là nói tướng phần, kiến phần của Tâm và Tâm sở hữu lậu do thế lực của danh mà thành ra sở Biến kế, cho nên nói là danh. Biến kế sở chấp là tùy theo danh mà chấp bậy, chứ không có thật thể, nên giả lập gọi là nghĩa (tức tướng).

Trong các Thánh giáo, nhiều chỗ nói về năm sự, văn tuy có khác nhau mà nghĩa không trái nhau. Nhưng trong các thuyết nêu trên, thuyết đầu không tạp loạn, như trong luận Du già nói rộng, nên biết.

- Lại trong Thánh giáo nói: "Năm tướng (là tướng năng thuyên, tướng sở thuyên, tướng tương thuộc của năng thuyên sở thuyên, tướng chấp trước, tướng không chấp trước), năm tướng đó vói ba tánh nhiếp thuộc nhau như thế nào?"

- Tướng sở thuyên, tướng năng thuyên đều đủ ba tánh, nghĩa là vọng kế chấp sở thuyên, năm thuyên thì nhiếp thuộc Biến kế tánh. Tướng, danh, và phân biệt thì tùy sự thích ứng (tướng danh là sở thuyên, phân biệt là năng thuyên) mà nhiếp về Y tha khởi. Chơn như và chánh trí tùy sự thích hợp năng thuyên, sở thuyên mà nhiếp về Viên thành thật tánh. Vì do trí hậu đắc biến ra tợ như

tướng năng thuyên. Tướng "tương thuộc" của hai thứ sở thuyên, năng thuyên chỉ nhiếp về Biến kế chấp, vì vọng chấp nghĩa và danh nhất định nó hệ thuộc nhau. Tướng chấp trước thứ bốn chỉ là Y tha khởi, vì lấylấy sự hư vọng phân biệt là tự tánh. Tướng không chấp trước thứ năm thì chỉ là Viên thành thật, vì lấy trí vô lậu làm tự tánh.

- Lại trong Thánh giáo nói: "Bốn chơn thật (thế gian chơn thật, đạo lý chơn thật, phiền não chướng tịnh chơn thật, sở tri chướng tịnh chơn thật) nó với ba tánh nhiếp thuộc nhau như thế nào?"

- Hai chơn thật thế gian và đạo lý nhiếp thuộc về Y tha khởi và nhiếp về ba sự là danh, tướng, phân biệt.

- Hai chơn thật được nhận biết do trí thanh tịnh ngoài hai chướng phiền não và sở tri, thì nhiếp thuộc về Viên thành thật và nhiếp vào hai sự là chánh trí và chơn như.

- Luận Biện Trung Biên nói: "Thứ chơn thật theo thế gian chỉ nhiếp thuộc về tánh Biến kế sở chấp", vì đó là những điều của thế gian cùng chấp nhập. Thứ đạo lý chơn thật thứ hai thì nhiếp thuộc cả ba tánh, vì đạo lý thông cả có chấp, không chấp, tạp nhiễm, thanh tịnh. Hai thứ chơn thật sau cùng chỉ nhiếp thuộc về tánh Viên thành thật.

- Ba tánh và Bốn đế nhiếp thuộc nhau như thế nào?

- Trong mỗi đế đều đủ ba tánh.

Như trong "Khổ đế", tánh vô thường, vô ngã v.v... mỗi mỗi có đủ ba tánh. Vô thường có ba:

a. Vô tánh vô thường, vì là tánh thường vô.

b. Khởi tận vô thường, vì có sanh, có diệt.

c. Cấu tịnh vô thường, vì địa vị chuyển biến khi cấu, khi tịnh.

"Khổ" có ba:

a. Sở thủ khổ, chỗ nương tựa, chấp thủ, của hai chấp ngã và pháp.

b. Sự tướng khổ, là tướng ba khổ.

c. Hòa hợp khổ, khổ hợp với khổ.

"Không" có ba:

a. Vô tánh không, vì tánh chẳng phải có.

b. Dị tánh không, vì "không" với "vọng chấp" hai tánh khác nhau.

c. Tự tánh không, lấy chỗ hiển lộ của hai không làm tự tánh.

"Vô ngã" có ba:

a. Vô tướng vô ngã, là ngã tướng không có.

b. Dị tướng vô ngã, vô ngã với tướng ngã chấp hư vọng khác nhau.

c. Tự tướng vô ngã, là tự tướng do vô ngã hiển lộ.

"Tập đế" có ba:

a. Tập khí tập, tức là chấp tập khí của Biến kế sở chấp tự tánh. Chấp vào tập khí đó, giả lập là tập khí tập.

b. Đẳng khởi tập, tức là nghiệp và phiền não.

c. Chưa ly hệ tập, tức chơn như chưa lìa chướng.

"Diệt đế" có ba:

a. Tự tánh diệt, tức là tự tánh bất sanh.

b. Nhị thủ diệt, tức là trạch diệt, hai thủ không còn sanh.

c. Bản tánh diệt, tức là chơn như.

"Đạo đế" có ba:

a. Biến tri đạo, là có thể biết tánh Biến kế sở chấp.

b. Vĩnh đoạn đạo, là có thể đoạn nhiễm phần Y tha khởi.

c. Tác chứng đạo, là có thể chứng Viên thành thật. Nhưng biến tri đạo cũng thông cả vĩnh đoạn đạo và tác chứng đạo.

Khổ đế có bốn lần ba, Tập đế có một lần ba, Diệt đế có một lần ba, Đạo đế có một lần ba, Bốn đế cọng có bảy lần ba như thế, theo thứ lớp mà phối hợp với ba tánh. Nay ở trong đây, ba tánh được phối hợp với Bốn đế giả hoặc thật, theo lý nên biết.

- Cảnh giới của ba giải thoát môn (là không, vô nguyện, vô tướng) với ba tánh này nhiếp thuộc nhau như thế nào?

- Lý thật thì ba môn đều thông cả ba tánh; còn theo tướng thì mỗi môn thông mỗi tánh. Như thứ lớp nên biết, do tánh Biến kế sở chấp mà lập "không môn", do tánh Y tha khởi mà lập "vô nguyện môn"; do tánh Viên thành thật mà lập "vô tướng môn". Duyên theo đây lại sanh ba vô sanh nhẫn: a. Bản tánh vô sanh nhẫn. b. Tự

nhiên vô sanh nhẫn. c. Hoặc khổ vô sanh nhẫn. Như thứ lớp ba tánh này đối cảnh của ba nhẫn kia.

- Ba tánh này làm sao nhiếp được hai đế?

- Nên biết thế tục đế đủ cả ba tánh này. Thắng nghĩa đế chỉ nhiếp tánh Viên thành thật.

Thế tục đế có ba là giả thế tục, hành thế tục, hiển liễu thế tục. Như thứ lớp nên biết tương ứng với ba tánh Biến kế chấp, Y tha, Viên thành thật.

Thắng nghĩa đế có ba:

a. Nghĩa thắng nghĩa, tức là chơn như, nghĩa của thắng.

b. Đắc thắng nghĩa, tức Niết bàn, thắng tức nghĩa.

c. Hành thắng nghĩa, tức Thánh đạo, thắng là nghĩa.

Thắng nghĩa là không biến đổi, không điên đảo, theo sự thích hợp đều nhiếp vào Viên thành thật tánh.

- Ba tánh như thế, trí nào nhận biết?

- Biến kế sở chấp hoàn toàn không phải cảnh duyên của trí. Vì nó không tự thể, không phải là Sở duyên duyên. nhưng đối Biến kế chấp, kẻ ngu chấp là có; bậc Thánh đạt là không, nên cũng được nói nó là cảnh giới của trí kẻ ngu và bậc Thánh, thuộc về tánh Y tha khởi, vì là cảnh đối tượng của hai trí ngu và Thánh. Viên thành thật chỉ là cảnh giới của Thánh trí.

- Trong ba tánh đó, mấy giả mấy thật?

- Biến kế sở chấp, an lập hư vọng nên nói là "giả"; lại vì không có thể tướng thật, nên có thể nói chẳng phải giả, chẳng phải thật. Tánh Y tha khởi có thật có giả. Nếu là tụ tập (khí giới, căn thân) tương tục (tướng chuyển dịch của Tâm, Tâm sở) phận vị (24 Bất tương ưng) nói là giả có, song Tâm, Tâm sở và Đắc thì tùy duyên sanh nên nói là thật có. Nếu không có giả pháp thì thật pháp cũng không. Giả y nhân nơi thật mà bày đặt ra. Tánh Viên thành thật, chỉ là thật có, không nương tha duyên mà bày đặt ra.

- Ba tánh đó là khác hay không khác nhau?

- Nên nói không phải cả hai, vì không có tự thể riêng nên chẳng khác, nhưng vọng chấp (Biến kế), duyên khởi (Y tha), và chân nghĩa (Viên thành) khác nhau, nên chẳng không khác.

Ba tánh như vậy, có rất nhiều nghĩa, sợ rườm ra nên chỉ lược nói cương yếu.

(Hết cuốn VIII của bản Hán)

XVIII. BA VÔ TÁNH

Nếu có ba tánh, tại sao đức Thế Tôn nói: Hết thảy pháp đều không tự tánh?"

Tụng rằng:

Chính nương ba tánh này,
Lập ba không tánh kia.
Nên Phật "mật ý" nói:
Hết thảy pháp không tánh"
Trước là tướng không tánh,
Kế, không tự nhiên tánh.
Sau, do lìa tánh trước,
Là tánh chấp ngã pháp.
Đây thắng nghĩa các pháp,
Cũng tức là chơn như.
Vì thường như tánh nó,
Tức thực tánh Duy thức.

Luận rằng: Chính nương nơi ba tánh trước đây mà lập ra ba không tánh sau này, đó là Tướng không tánh, Sanh không tánh, Thắng nghĩa không tánh. Cho nên Phật "mật ý" nói "hết thảy pháp đều không có tự tánh", chứ chẳng phải nói "tánh" hoàn toàn không có.

Trong bài Tụng nói "mật ý" là biểu thị lời nói ấy chẳng phải với nghĩa rốt ráo. Nghĩa là hai tánh Y tha và Viên thành sau tuy có thể chẳng phải không, nhưng có kẻ ngu đối với hai tánh đó vọng chấp thêm trên nó tánh ngã và tánh pháp thật có. Chính sự vọng chấp ấy gọi là Biến kế sở chấp.

Vì để trừ cái vọng chấp ấy mà đức Thế Tôn đối với cái "có" của Y tha và Viên thành, và cái "không" của Biến kế, Ngài nói chung là "không tánh".

- Thế nào là nương ba tánh này mà lập ra ba không tánh kia?

- Đó là nương tánh Biến kế sở chấp đầu mà lập ra "Tướng không tánh"; vì do thể tướng của nó hoàn toàn chẳng có, giống như hoa đốm giữa hư không.

Nương tánh Y tha thứ hai mà lập ra "Sanh không tánh". Vì Y tha khởi là nương các duyên mà sanh ra, giống như sự huyễn, không phải như vọng tình chấp có tánh tự nhiên, nên giả sanh nói "Sanh không tánh", chứ chẳng phải nói tánh Y tha hoàn toàn không.

Nương nơi tánh Viên thành sau hết mà lập ra "Thắng nghĩa không tánh". Nghĩa là chính thắng nghĩa đó vì do xa lìa tánh Biến kế sở chấp về ngã pháp trước đó mà giả nói là "Thắng nghĩa không tánh", chứ không phải "tánh thắng nghĩa" hoàn toàn không. Ví như thái hư không, tuy biến khắp các sắc, nhưng lại được hiển bày bởi các sắc không tánh.

Tuy Y tha khởi chẳng phải là thắng nghĩa, cũng được gọi là Thắng nghĩa không tánh, song vì sợ lạm đồng với tánh Y tha thứ hai cho nên ở đây không nói (không nói Y tha là thắng nghĩa không tánh mà chỉ nói nương Y tha lập "Sanh không tánh").

Tánh Viên thành thật này chính là nghĩa thù thắng của các pháp, là thắng nghĩa đế của hết thảy pháp.

Nhưng thắng nghĩa đế lược có bốn thứ:

1. Thế gian thắng nghĩa, đó là năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới v.v...

2. Đạo lý thắng nghĩa, đó là bốn Diệu đế.

3. Chứng đắc thắng nghĩa, đó là chơn như được hiển lộ hai không.

4. Thắng nghĩa thắng nghĩa, đó là pháp giới nhất chơn.

Chữ "Thắng" nghĩa được nói ở trong bài tụng là chỉ cho Thắng nghĩa thứ tư, vì đây là nghĩa lý của đạo phẩm tối thắng tu chứng, và để giản biệt khác với ba Thắng nghĩa đầu nên tụng nói lời đó.

Thắng nghĩa này của các pháp cũng chính là chơn như. Chơn là chơn thật, biểu thị chẳng phải hư dối; như là như thường, biểu thị không biến dịch. Nghĩa là tánh chơn thật nơi tất cả ngôi vị đều thường như tánh nó (tùy duyên bất biến) cho nên gọi là chơn như. Chính là nghĩa lặng không hư vọng.

Trong bài tụng nói chữ "cũng", là để hiển thị thắng nghĩa, còn có nhiều tên như Pháp giới, Thật tế v.v... như trong các bộ luận tùy theo nghĩa giải rộng.

Thắng nghĩa này chính là thực tánh Duy thức. Tánh Duy thức lược có hai thứ:

- Một là tánh hư vọng, tức tánh Biến kế sở chấp.

- Hai là tánh chơn thật, tức là tánh Viên thành thật. Vì để giản biệt khác với hư vọng cho nên nói Thật tánh.

Lại có hai tánh:

1. Thế tục, tức là Y tha khởi.

2. Thắng nghĩa, tức Viên thành thật. Vì để giản biệt khác vói thế tục, cho nên nói Thật tánh.

Ba bài tụng trên chung lại hiển thị rằng, trong các Khế kinh nói chữ "vô tánh" chẳng phải là nói với nghĩa thật rốt ráo. Những người có trí không nên dựa theo đó bác luôn rằng hết thảy pháp đều không tự tánh.

XIX. NĂM HẠNH VỊ TU CHỨNG

- Đối với Duy thức tướng, Duy thức tánh đã được thành lập như vậy. Ai? Qua bao nhiêu vị thứ? Như thế nào được ngộ nhập?

- Ai có đủ hai chứng tánh Đại thừa, trải qua năm vị thứ lần lần ngộ nhập.

Những gì là hai thứ chủng tánh Đại thừa? Đó là:

a. Chủng tánh vốn tánh có sẵn, tức là pháp nhân vô lậu, pháp nhĩ sẵn có, từ vô thủy lại, y phụ nơi bản thức.

b. Chủng tánh do huân tập thành, tức do nghe Chánh pháp từ pháp giới bình đẳng lưu xuất, nghe rồi suy nghĩ, suy nghĩ rồi tụ tập, huân tập thành chủng tánh.

Phải có đủ hai chủng tánh Đại thừa đó mới có thể dần dần trải qua năm vị thứ ngộ nhập Duy thức.

- Sao gọi là năm vị thứ ngộ nhập Duy thức?

1. Tư lương vị - Tu tập thuận theo giải thoát phần (Niết bàn) của Đại thừa.

2. Gia hạnh vị - Tu tập thuận theo quyết trạch phần (kiến đạo) của Đại thừa.

3. Thông đạt vị - Là các Bồ tát trụ địa vị thấy đạo.

4. Tu tập vị - Là các Bồ tát trụ ở địa vị tu đạo.

5. Cứu kính vị - Là trụ địa vị Vô thượng chắnh đẳng Bồ đề.

- Thế nào là dần dần ngộ nhập Duy thức?

Đó là các Bồ tát đối với lý Duy thức tướng, tánh; ở trong Tư lương vị, tin hiểu sâu xa; ở trong Gia hạnh vị, dần dần khắc phục diệt trừ sở thủ, năng thủ, nhờ đó dần phát sanh trí chơn kiến đạo; ở trong Thông đạt vị, thông đạt đúng như thật lý Duy thức tướng, tánh; ở trong Tu tập vị, thì đúng như lý đã thông đạt, nhiều lần tu tập khắc phục dứt trừ các chướng; đến Cứu kính vị, thì ra khỏi mọi chướng, được tròn sáng, tận đời vị lai giáo hóa hữu tình, khiến học cũng ngộ nhập được Duy thức tướng, tánh.

XX. TƯ LƯƠNG VỊ

- Thứ nhất, Tư lương vị, tướng nó như thế nào?

Tụng rằng:

Cho đến chưa khởi thức,

Cấu trụ tánh Duy thức,

Đối hai thủ tùy miên,

Còn chưa thể phục diệt.

Luận rằng: Từ khi phát tâm đại Bồ đề thâm sâu vững chắc, cho đến khi chưa khởi lên thức thuận theo phần quyết trạch của Gia hạnh vị, một mặt chuyên cầu trụ tánh chơn thắng nghĩa của Duy thức, ngang trong giai đoạn ấy, đều thuộc vào Tư lương vị. Vì tâm hướng tới Vô thượng chánh đẳng Bồ đề, mà tu tập các thứ Tư lương thù thắng và vì chúng hữu tình mà siêng năng cầu giải thoát, do đó cũng gọi là thuận theo phần giải thoát.

Bồ tát ở địa vị này còn dựa vào bốn lực thù thắng là nội nhân, thiện hữu, tác ý và tư lương, nên đối với nghĩa lý Duy thức tuy có tin hiểu sâu sắc, nhưng chưa có thể hiểu rõ cả năng thủ, sở thủ đều không. Vì phần nhiều còn trụ ở cửa ngoài (sự tướng) mà tu hạnh Bồ đề, cho nên đối với tùy miên của hai thủ còn chưa có công sức khắc phục, trừ diệt khiến cho nó không khởi lên hai thủ hiện hành.

Trong bài Tụng nói "hai thủ" chính là nói hai thứ chấp thủ về hai thủ, tức chấp thủ Kiến phần năng thủ và chấp thủ Tướng phần sở thủ. Tập khí của hai thủ tức gọi là Tùy miên của hai thủ. Nó theo đuổi loài hữu tình và ẩn ngủ trong Tạng thức, hoặc theo chúng hữu tình làm tăng thêm mê lầm tội lỗi, nên gọi là Tùy miên. Đó cũng chính là chủng tử của sở tri chướng và phiền não chướng.

Phiền não chướng là chấp thật ngã Tát ca gia kiến (thân ngã kiến) theo Biến kế sở chấp. Kiến này đứng đầu của 128 Căn bản phiền não và các Tùy phiền não từ nó tương tợ lưu xuất ra. Chúng đều làm rối loạn bức não thân tâm loài hữu tình và làm chướng ngại Niết bàn, cho nên gọi là Phiền não chướng.

Sở tri chướng là chấp thật pháp Tát ca gia kiến (pháp ngã kiến). Kiến này đứng đầu của kiến, nghi, vô minh, ái, nhuế, mạn v.v... chúng che lấp cảnh sở tri tánh không điên đảo, và làm chướng ngại Bồ đề, cho nên gọi là Sở tri chướng. Sở tri chướng này quyết định

không tương ưng với thức Dị thục thứ tám, vì thức này quá vi tế liệt nhược; vì thức này không tương ưng với vô minh và tuệ (mà sở tri chướng thì là vô minh là liệt tuệ); và vì thức này cũng khởi với trí phẩm pháp không.

Trong 7 chuyển thức, thì tùy sự thích hợp mà có sở tri chướng này hoặc ít hoặc nhiều, giống như Phiền não chướng.

Năm thức nhãn, nhĩ, v.v... vì không có tánh phân biệt, nên không tương ưng với kiến, nghi v.v... của pháp chấp. Ngoài kiến, nghi, còn các phiền não khác, do ý lực dẫn khởi, nơi năm thức đều có.

Sở tri chướng này chỉ tương ưng với tâm bất thiện và vô ký. Luận nói: "Vô minh (Sở tri chướng) chỉ có tánh bất thiện và vô ký", vì si (bất thiện) và vô si (thiện) không tương ưng nhau.

Trong Phiền não chướng chắc chắn có sở tri chướng, vì phiền não chướng nhất định dùng Sở tri chướng làm chỗ nương.

Hai chướng thể không khác nhau mà dụng thì có khác. Cho nên hai thứ tùy miên này tùy theo năng lực của Thánh đạo hơn hoặc kém mà dứt trừ nó có trước, có sau.

Trong 4 thứ vô phú vô ký (là oai nghi, công xảo, biến hóa, Dị thục), sở tri chướng này thuộc Dị thục sanh. Còn các thứ oai nghi vô ký kia thể dụng bạc nhược không thể chấp lấp cảnh sở tri, làm chướng ngại Bồ đề. Đây gọi là Sở tri chướng là vô phú, là đối với Nhị thừa mà nói, nếu đối với Bồ tát thì Sở tri chướng cũng là hữu phú.

- Nếu trong Sở tri chướng gồm có kiến, nghi v.v... thế tại sao trong Khế kinh nói chủng tử Sở tri chướng là vô minh trụ địa?

- Vì trong Sở tri chướng thì vô minh tăng thạnh hơn, nên gọi chung là vô minh, chứ không phải không có kiến, nghi, như trong loại chủng tử Phiền não chướng nếu thuộc ác kiến thì lập làm kiến ái trụ địa, nếu thuộc về Dục, Sắc, Vô sắc giới thì lập làm dục ái trụ địa, sắc ái trụ địa, hữu ái trụ địa, chứ đâu phải trong các trụ địa đó không có mạn, vô minh v.v...

Hai chướng như vậy, nếu là phân biệt khởi, thì nhiếp về kiến đạo đoạn; nếu là nhậm vận (câu sanh) khởi thì nhiếp về tu đạo đoạn.

Nhị thừa chỉ đoạn được phiền não chướng, Bồ tát mới đoạn được cả hai chướng. Nhưng vĩnh viễn đoạn được chủng tử hai chướng, thì chỉ có Thánh đạo ở mười địa mới làm được. Còn khắc phục hiện hành hai chướng, thì cả hữu lậu đạo trước khi đăng địa cũng làm được.

Bồ tát trụ trong Tư lương vị này, tuy khắc phục được hai chướng hiện hành phần thô, nhưng đối với hai chướng hiện hành phần tế và hai tùy miên của hai chướng đó, thì vì sức chỉ quán còn yếu kém nên chưa thể dẹp dứt được.

Ở Tư lương vị này tuy chưa chứng được tánh chơn như Duy thức, nhưng nương vào sức hiểu biết thù thắng, tu các thắng hạnh (Lục độ), nên nó cũng được nhiếp vào địa vị giải hạnh.

- Thắng hạnh tu ở đây, tướng nó như thế nào?

-Lược có hai thứ là phước và trí. Trong các thắng hạnh nều do tuệ làm tánh thì gọi là trí, ngoài ra thì gọi là phước. Như sáu Ba la mật đa, tướng chung thì đều gồm cả phước và trí; theo tướng riêng thì năm Ba la mật đầu là phước đức; Ba la mật thứ sáu là trí tuệ. Hoặc Ba la mật đầu chỉ là phước đức; một Ba la mật chót là trí tuệ; hai Ba la mật tinh tấn, thiền định thì thông cả phước và trí.

- Lại có hai thứ, là tư lợi và lợi tha. Khi tu tập thắng hạnh, tùy theo sức ý lạc mà hết thảy thắng hạnh thông cả tư lợi, lợi tha.

Nói theo tướng sai biệt, thì sáu Ba la mật và các pháp Bồ đề phần đều nhiếp về hạnh tự lợi; còn bốn nhiếp sự, bốn vô lượng tâm v.v... đều nhiếp về hạnh lợi tha. Những hạnh tu như thế nhiều vô biên, đều là thắng hạnh được tu tập ở Tư lương vị này.

Ở Tư lương vị này tuy chưa dẹp trừ được hai chướng, khi tu thắng hạnh, dầu có ba sự thối thất, nhưng có thể lấy ba sự để tôi luyện tâm mình, khiến được dõng mãnh không bị thối thất việc tu chứng. Ba sự đó là:

1. Nghe nói Vô thượng Chánh đẳng Bồ đề rộng lớn sâu xa, tâm liền thối khuất, bèn dẫn việc của người khác đã tu, đã chứng đại Bồ đề, để tôi luyện tâm mình được dõng mãnh không còn thối thất.

2. Nghe nói bố thí Ba la mật v.v... rất khó thực hành, tâm liền thối thất, bền thức tỉnh ý ưa thích của mình có thể tu hạnh bố thí v.v... để tôi luyện tâm mình, khiến dõng mãnh không còn thối thất.

3. Nghe nói quả chuyển y viên mãn của các đức Phật rất khó chứng đạt, tâm liền thối khuất, bèn dẫn điều thiện thô thiển của người đem so với nhân tu thù diện của mình để tôi luyện tâm mình, khiến dõng mãnh không thối khuất.

Do ba sự đó mà tôi luyện được tâm mình trong việc tu các thắng hạnh.

XXI. GIA HẠNH VỊ

- Thứ hai, Gia hạnh vị, tướng nó như thế nào?

Tụng rằng:

Hiện tiền lập chút vật,

Cho là tánh Duy thức.

Vì còn có sở đắc,

Chưa thực trụ Duy thức.

Luận rằng: Bồ tát trước hết ở vô số kiếp đầu, khéo dự bị lương phước đức và trí tuệ, việc thuận theo phần giải thoát đã được viên mãn, lại còn muốn tiến lên để vào Kiến đạo, trụ tánh Duy thức, nên tiếp tu bốn Gia hạnh, khắc phục diệt trừ hai thủ, đó là tu Noãn, Đảnh, Nhẫn, Thế đệ nhất. Bốn thứ này gọi chung là phần quyết trạch. Vì thuận hướng đến phần quyết trạch chân thật, và vì gần đến Kiến đạo, cho nên lập tên Gia hạnh, chứ không phải ở Tư lương vị trước đó không có Gia hạnh.

Bốn pháp Noãn, Đảnh, Nhẫn, Thế đệ nhất là nương bốn tầm tư và bốn như thật trí, theo vị thứ trước sau mà lập.

Bốn tầm tư (suy tầm, tư sát) là tầm tư danh, tầm tư nghĩa, tầm tư tự tánh, tầm tư sai biệt. Bốn thứ đó đều là giả có không thật.

Như thật biết khắp bốn thứ danh, nghĩa v.v... đó, lìa thức không có và thức chấp thủ lìa bốn tướng đó cũng không có (sở thủ năng đều không); đó gọi là trí như thật. Danh và nghĩa tướng khác nhau cho nên tầm tư riêng; còn tự tánh và sai biệt của danh và nghĩa tướng đồng nhau, nên hợp lại mà tầm tư.

- Nương minh đắc định, phát sanh tầm tư bậc hạ, quán thấy không có tướng sở thủ, lập làm "Noãn vị". Nghĩa là ở địa vị này quán bốn pháp sở thủ là danh, nghĩa, tự tánh, sai biệt, đều do tự tâm biến hiện, giả thi thiết nói là có, nhưng kỳ thật không có gì nắm bắt được. Ban đầu đạt được hành tướng sáng trước tiên của mặt trời tuệ, nên đặc tên là "minh đắc". Tức là đạt được tướng ban đầu của lửa đạo (tướng nóng) nên cũng gọi là Noãn.

- Nương minh tăng định, phát khởi tầm tư bậc thượng, quán thấy không có sở thủ, lập làm "Đảnh vị". Nghĩa là ở địa vị này vẫn quán bốn pháp danh, nghĩa, tự tánh, sai biệt đều do tự tâm hiện biến, giả thi thiết cho là có, nhưng kỳ thật không có gì nắm bắt được.

Tướng sáng của lửa tuệ sáng dần lên, nên gọi là "Minh" tăng. Tột đỉnh của địa vị tầm tư, nên gọi là Đảnh (đầu).

- Nương Ấn thuận định, phát khởi trí như thật bậc hạ, đối với "không sở thủ" quyết định ấn nhập giữ gìn, và đối trong "không năng thủ" cũng tùy thuận vui nhẫn. Đã không có cảnh thật lìa thức năng thủ, thì đâu có thức thật lìa khỏi cảnh sở thủ. Sở thủ, năng thủ, cho do đối đãi mà có. Khi Ấn nhập tùy thuận, chấp nhận, chung gọi là nhẫn. Ấn nhập "không sở thủ" trước và tùy thuận "không năng thủ" sau, cho nên gọi là "Ấn thuận", nhẫn chịu cảnh và thức đều không, nên cũng gọi là Nhẫn.

- Nương Vô gián định, phát khởi trí như thật bậc thượng, ấn nhập cả hai thủ đều không, lập làm pháp "Thế đệ nhất". Nghĩa là nhẫn bậc thượng trước kia chỉ ấn nhập "năng thủ không", nay pháp thế đệ nhất này cả hai không đều ấn nhập. Từ đây liên tục không gián đoạn, thì chắc chắn nhập vào Kiến đạo, nên gọi là "Vô gián". Ở trong pháp của loài dị sanh thì đến đây là pháp tối thắng hơn cả, nên gọi là Thế đệ nhất.

Như thế Noãn và Đảnh là nương thức năng thủ mà quán cảnh sở thủ là không; đến khi khởi lên nhẫn bậc hạ thì ấn chứng tướng không của cảnh; khi chuyển vị sanh trung nhẫn thì đối với thức năng thủ cũng thấy nó là không như cảnh, thuận vui nhẫn có thể theo đó; đến khi nhẫn bậc thượng khởi lên thì ấn chứng năng thủ không. Lên đến Thế đệ nhất pháp thì Ấn chứng cả năng thủ, sở thủ đều không.

Tuy nhiên, ở địa vị trên còn thấy có tướng "không" để chứng, nên chưa chứng thực. Vì vậy nói Bồ tát ở địa vị này, hiện tiền còn lập ra chút vật mà cho đó là tánh thắng nghĩa Duy thức, là do chưa trừ được hai tướng không và có, và còn mang theo tướng để quán tâm, còn có sở đắc, cho nên chẳng phải thật an trụ chơn Duy thức; khi tướng kia diệt rồi, mới thật an trụ. Nương theo nghĩa đó, nên có tụng rằng:

Bồ tát ở trong định,

Quán ảnh chỉ là tâm,

Tướng nghĩa đã diệt trừ,

Thẩm quán chỉ tự tưởng.

Như vậy trụ nội tâm,

Biết "sở thủ" chẳng có.

Biết "năng thủ" cũng không,

Sau chứng vô sở đắc.

Ở Gia hạnh vị này chưa khiến trừ được sự ràng buộc của tướng có, tướng không, nên đối với sự ràng buộc của hai thô trọng chướng cũng chưa thể dứt. Chỉ có thể dẹp trừ hai chướng phân biệt hiện hành, vì hai chướng phân biệt hiện hành trái với Kiến đạo; còn hai chướng câu sanh hiện hành và hai chướng tùy miên, vì tâm còn hữu lậu, quán còn sở đắc, có phân biệt, cho nên chưa hoàn toàn dẹp trừ, chưa hoàn toàn dứt hết.

Bồ tát ở địa vị này, đối với an lập đế (4 đế) và phi an lập đế (nhị không chơn như) đều học tập quán sát, để dẫn phát sanh hai kiến là chơn kiến đạo và tướng kiến đạo trong đương lai, và để dẹp hai chướng phân biệt. Phi an lập đế là cảnh sở quán chính của Bồ đề, chứ không phải như Nhị thừa chỉ quán an lập đế.

Bồ tát phát khởi các thiện căn Noãn, Đảnh v.v... lúc tu phương tiện, tuy thông cả các cõi Thiền đều phát được, nhưng phải nương thiền thứ tư mới được viên mãn, vì nương nơi chỗ tối thắng mới nhập vào Kiến đạo. Và chỉ nương thân người ở cõi Dục mới phát khởi thiện căn này; còn các cõi khác thì tâm tuệ và tâm nhàm chán còn kém, khó phát sanh được.

Địa vị Gia hạnh này cũng nhiếp thuộc giải hạnh địa, vì chưa chứng được chơn thắng nghĩa của Duy thức.

XXII. THÔNG ĐẠT VỊ

- Thứ ba là Thông đạt vị, tướng nó như thế nào?

Tụng rằng:

Nếu khi đối sở duyên

Trí đều không sở đắc,

Bấy giờ trụ Duy thức,

Vì lìa hai tướng thủ.

Luận rằng: Nếu khi Bồ tát đối với cảnh sở duyên, trí không phân biệt, hoàn toàn không sở đắc, không chấp thủ các tướng hý luận, bấy giờ mới gọi là thật an trụ tánh chơn thắng nghĩa Duy thức, tức là chứng Chơn như. Trí và Chơn như bình đẳng, đều lìa cả tướng năng thủ và sở thủ, vì năng thủ, sở thủ đều là tướng hý luận do tâm phân biệt có sở đắc hiện ra.

- Có người cho rằng ở trí này không có hai phần Kiến và Tướng, vì nói không có tướng sở thủ, năng thủ.

- Có người cho rằng ở trí này có đủ hai phần tướng và kiến, vì trí có mang theo tướng chơn như kia mà khởi, gọi đó là duyên tướng kia. Nếu không cần có tướng chơn như kia mà cũng gọi là duyên tướng chơn như kia, thì lẽ ra trí duyên sắc cũng là trí duyên thanh, còn nếu không có kiến phần thì không thể duyên được, làm sao có thể nói là trí duyên chơn như? Không thể cho rằng tánh chơn như không phải kiến phần mà cũng gọi là năng duyên. Cho nên, nên chấp nhận trí này chắc chắn có kiến phần.

- Có người cho rằng ở trí này kiến phần thì có, tướng phần thì không, vì nói không có tướng khả thủ, ấy là không chấp thủ tướng. Tuy có kiến phần mà không phân biệt, nên nói chẳng phải năng thủ, chứ không phải năng thủ hoàn toàn không có. Tuy không có tướng phần nhưng có thể nói trí này có mang theo tướng chơn như mà khởi, không phải lìa chơn như. Như khi tự chứng phần duyên kiến phần, đó là không biến ra tướng phần mà duyên, đây cũng vậy. Biến ra tướng phần mà duyên, là không phải thân chứng. Như trí hậu đắc thì nó có phân biệt. Cho nên, nên chấp nhận ở trí căn bản chứng chơn như này có kiến phần, không có tướng phần.

Tu Gia hạnh liên tục không gián đoạn, đến khi trí không phân biệt này phát sanh thì thể hội chơn như, gọi đó là địa vị thông đạt. Vì

mới bắt đầu chiếu rõ chơn lý, nên cũng gọi là Kiến đạo.

- Nhưng Kiến đạo này lược có hai thứ:

- Một là chơn kiến đạo. Chính là trí không phân biệt nói ở đây, nó thực chứng chơn lý do hai không hiển lộ, thực đoạn được tùy miên chủng tử của hai chướng phân biệt. Tuy tâm trải qua nhiều sát na việc mới rốt ráo, nhưng vì trước sau tương tợ nhau, nên gọi chung là nhất tâm.

- Có người cho rằng trong chơn kiến đạo này, hai không dần dần chứng, hai chướng dần dần đoạn, vì có cạn sâu thô tế khác nhau.

- Có người cho rằng trong chơn kiến đạo này, hai không chứng ngay một lần, hai chướng dứt ngay một lần, vì do năng lực ý lạc, có sức kham năng làm như vậy.

- Hai là tướng kiến đạo. Đây lại có hai:

1. Quán phi an lập đế có ba bậc tâm:

a. Trí bên trong khiến trừ cái bệnh lấy hữu tình giả làm duyên, nó có thể dứt được phần mềm của loại phân biệt tùy miên.

b. Trí bên trong khiến trừ cái bệnh lấy các pháp giả làm duyên, nó có thể dứt được phần vừa của loại phân biệt tùy miên.

c. Trí khắp khiến trừ tất cả bệnh lấy hữu tình và các pháp giả làm duyên, nó có thể dứt hết thảy phân biệt tùy miên.

Hai trường hợp trước gọi là "pháp trí", vì duyên nội thân và nội pháp riêng. Trường hợp thứ ba gọi là "loại trí" vì hiệp chung lại mà duyên.

Đây là bắt chước chơn kiến đạo, trong đó kiến phần duyên "hai không" mà tự dứt được hai chướng thông qua vô gián đạo, giải thoát đạo; duyên riêng và duyên chung mà kiến lập gọi là tướng kiến đạo.

- Có người cho rằng cả ba trí trên đều là chơn kiến đạo, vì tướng kiến đạo thì duyên Tứ đế, chứ không quán phi an lập đế.

- Có người cho rằng ba trí này là tướng kiến đạo, vì chơn kiến đạo thì không duyên từng cảnh riêng.

2. Duyên an lập đế (Tứ đế) có mười sáu tâm. Đây lại có hai:

a. Nương theo pháp quán sở thủ, năng thủ, mà lập riêng pháp và loại gồm có mười sáu tâm. Nghĩa là quán Khổ đế có bốn tâm:

- Khổ pháp trí nhẫn, tức quán tánh chơn như của Khổ đế trong ba cõi, chính thức đoạn được 28 thứ hoặc phân biệt tùy miên khi thấy được Khổ đế của ba cõi.

- Khổ pháp trí, tức là khổ pháp trí nhẫn kia tiếp tục không gián đoạn quán tánh chơn như của Khổ đế như trước, mà chứng được giải thoát khỏi phiền não đã đoạn trước đó.

- Khổ loại trí nhẫn, tức là khổ pháp trí trước đó tiếp tục không gián đoạn mà phát sanh tuệ vô lậu, đối với pháp nhẫn và pháp trí đều riêng chứng bên trong. Những Thánh pháp tiếp sau pháp nhẫn, pháp trí này đều thuộc vào loại đây.

- Khổ loại trí, tức khổ loại trí nhẫn kia không gián đoạn mà phát sanh trí vô lậu, thẩm định ấn khả đối với loại trí nhẫn trước đó.

Như với Khổ đế có bốn tâm, nên biết đối với Tập đế, Diệt đế, Đạo đế cũng đều có bốn tâm như vậy.

Trong mười sáu tâm này, tám thứ thuộc pháp nhẫn, pháp trí thì quán chơn như, còn tám thứ thuộc loại nhẫn, loại trí thì quán chánh trí. Đây chính là bắt chước đạo vô gián, đạo giải thoát trong chơn kiến đạo có sai khác về kiến phần và tự chứng phần mà kiến lập, gọi là tướng kiến đạo.

b. Nương pháp quán cảnh Tứ đế ở hạ giới, thượng giới mà riêng lập mười sáu tâm gồm tám pháp, tám loại. Nghĩa là quán Tứ đế ở cõi hiện tiền (cõi Dục) và không hiện tiền (cõi Sắc, Vô sắc) mỗi đế đều có hai tâm là hiện quán nhẫn (vô gián đạo) và hiện quán trí (giải thoát đạo) theo chỗ thích hợp, bắt chước kiến phần quán Tứ đế thông qua vô gián đạo, giải thoát đạo trong chơn kiến đạo, dứt được 112 thứ hoặc phân biệt tùy miên thuộc loại kiến đạo đoạn, đó gọi là Tướng kiến đạo.

Nếu nương vào Thánh giáo đạo lý đã quảng bố mà nói Tướng kiến đạo có chín thứ tâm. Đây chính là nương nơi (tướng kiến đạo duyên an lập đế) trước kia có hai lần mười sáu tâm, lập riêng thành hai thứ Chỉ và Quán, tức pháp và loại, đều có nhẫn và trí. Pháp có bốn cách quán, loại có bốn cách quán thành tám tâm, trong đó có "Chỉ" tương ưng, chung lại làm một tâm thành chín tâm. Tuy trong kiến đạo có đủ cả Chỉ và Quán, nhưng đối với nghĩa thấy đạo thì quán thuận hơn chứ không phải chỉ. Cho nên ở đây Quán và Chỉ khi khai ra, khi hiệp lại không đồng. Do đó chín tâm này gọi là Tướng kiến đạo.

Các Tướng kiến đạo đều nương Chơn kiến đạo mà giả nói. nó từ Thế đệ nhất pháp không gián đoạn khởi sanh và giả nói nó là dứt

tùy miên hai chướng, chứ không phải thực như vậy. Vì sau Chơn kiến đạo mới sanh Tướng kiến đạo, sau phi an lập đế mới khởi an lập đế, mà tùy miên của hai chướng phân biệt thì ở Chơn kiến đạo đã dứt hết.

Trước Chơn kiến đạo chứng Duy thức tánh, sau Tướng kiến đạo chứng Duy thức tướng. Trong hai kiến đạo đó, Chơn kiến đạo thắng hơn, cho nên bài Tụng nói riêng rằng: "Trí đều không sở đắc".

Trước Chơn kiến đạo nhiếp thuộc Căn bản trí, sau Tướng kiến đạo, nhiếp thuộc Hậu đắc trí.

- Các Hậu đắc trí có hai phần Tướng và Kiến chăng?

- Có thuyết nói: Đều không có, vì đã xa lìa hai thủ.

- Có thuyết nói, ở trí Hậu đắc này, Kiến phần thì có, Tướng phần thì không, vì luận nói trí này có phân biệt, vì Thánh trí đều có thể trực tiếp chiếu cảnh, nhưng vì không chấp trước mà nói lìa hai thủ.

- Có thuyết nói trí này có đủ cả hai phần Kiến và Tướng, luận nói trí này chỉ tư duy tướng chơn như tương tợ mà không thấy được tánh chơn như chơn thật. Lại nói trí Hậu đắc này phân biệt được tự tướng, cọng tướng của các pháp, quán căn tánh sai khác của loài hữu tình mà vì họ nói pháp. Lại nói trí Hậu đắc này hiện ra thân hình quốc độ để nói Chánh pháp cho các loài hữu tình. Nếu không biến hiện ra sắc, tiếng v.v... tương tợ, thì đâu có được các việc hiện thân nói pháp? Nếu chuyển chỗ dựa của sắc uẩn rồi thì không còn hiện sắc, vậy chuyển chỗ dựa của bốn uẩn thì lẽ ra không còn có thọ.

Lại trí Hậu đắc này không biến ra cảnh tương tợ để duyên, lìa pháp tự thể thì lẽ ra chẳng phải là sở duyên. Nếu chẳng phải là sở duyên mà duyên, như vậy khi duyên sắc cũng là duyên tiếng. Lại duyên không pháp như duyên quá khứ vị lai, lý ưng là không có duyên sở duyên, vì thể quá khứ, vị lai không thật, không có tác dụng làm duyên. Do đó trí Hậu đắc, có đủ cả hai phần Kiến, Tướng.

- Hai kiến đạo này và sáu Hiện quán nhiếp thuộc nhau như thế nào?

Sáu hiện quán là:

1.- Tư hiện quán - Tức là tuệ được thành tựu bởi "Tư Tâm sở" tương ưng với hỷ thọ bậc cao. Tư tuệ này có thể quán sát tướng

chung của các pháp, dẫn sanh ra khả năng quán sát các pháp khi ở trong Gia hạnh đạo như Noãn, Đảnh, v.v... tác dụng của tư tuệ này rất mạnh, nên đặc biệt lập làm hiện quán chứ các thiện căn Noãn, Đảnh v.v... không thể phân biệt pháp một cách rộng rãi, lại chưa chứng chân lý cho nên chẳng phải là hiện quán.

2. Tín hiện quán - Tức là duyên theo Tam Bảo thế và xuất thế gian, sanh lòng tin thanh tịnh quyết định, nó giúp cho hiện quán khiến không bị thối chuyển, nên đặt tên là Tín hiện quán.

3. Giới hiện quán - Tức là vô lậu giới, trừ cấu uế của sự phá giới, khiến cho quán trí càng thêm sáng, nên cũng gọi là hiện quán.

4. Hiện quán trí đế hiện quán - Tức là tất cả trí căn bản và trí hậu đắc vô phân biệt duyên phi an lập đế.

5. Hiện quán biên trí đế hiện quán – Tức là các trí duyên an lập đế của thế gian và xuất thế gian tiếp theo sau hiện quán trí đế hiện quán.

6. Cứu cánh hiện quán - Tức là trí ở địa vị cứu cánh, như tận trí v.v...

- Chơn kiến đạo này thu nhiếp một phần hiện quán thứ tư.

- Tướng kiến đạo này thu nhiếp một phần hiện quán thứ tư, thứ năm.

Hiện quán thứ hai, thứ ba, tuy cùng khởi với tướng, kiến đạo, song nó không phải tự tánh của kiến đạo, cho nên không thu nhiếp nhau.

Khi Bồ tát đạt được hai kiến đạo này thì được sanh vào nhà Như Lai, trú địa vị cực hỷ, khéo thông đạt pháp giới, được các thứ bình đẳng, thường sanh vào trong hội chúng của chư Phật, đối với hàng trăm môn pháp đã được tự tại, tự biết không bao lâu chứng đại Bồ đề, có thể làm lợi lạc cho tất cả chúng sanh tận đời vị lai.

XXIII. TU TẬP VỊ

- Thứ tư, Tu tập vị, tướng nó như thế nào?

Tụng nói:

Không đắc, chẳng nghĩ nghì,

Là trí xuất thế gian.

Do bó hai thô trọng

Bèn chứng đắc chuyển y,

Luận rằng: Bồ tát từ sau khi khởi lên kiến đạo trước kia rồi, còn muốn đoạn trừ hai chướng câu sanh, chứng đắc chuyển y, nên lại thường thường tu tập trí không phân biệt. Trí này xa lìa sở thủ, năng thủ cho nên nói là vô đắc và chẳng nghĩ nghì. Hoặc xa lìa hý luận, nói là vô đắc, diệu dụng khó lường, gọi là chẳng nghĩ nghì. Đó là trí xuất thế gian vô phân biệt. Đoạn trừ thế gian gọi là xuất thế gian. Tùy miên của hai thủ là gốc thế gian, chỉ có trí vô phân biệt này mới đoạn được, nên riêng gọi là xuất, hoặc gọi là xuất thế, là nương nơi hai nghĩa để lập, đó là thể vô lậu và chứng chơn như. Trí vô phân biệt này có đủ hai nghĩa ấy cho nên riêng được gọi là xuất thế. Còn các trí khác thì không thể thế. Trí này tức trí vô phân biệt trong mười địa, thường tu tập nó thì xả bỏ được hai thô trọng. Chủng tử hai chướng gọi là thô trọng, vì tánh nó thô tục nặng nề, không có khả năng kham nhậm, trái với trí vô lậu vi tế khinh lợi, làm cho hai chủng tử hai chướng đó vĩnh viễn dứt trừ, nên gọi là bỏ (xả).

Trí vô phân biệt này bỏ được hai chướng thô trọng kia, bèn chứng đắc hai chuyển y rộng lớn.

Y là chỗ nương, tức thức thứ tám Y tha khởi, làm chỗ nương cho pháp nhiễm, pháp tịnh gọi là y. Pháp nhiễm là Biến kế sở chấp hư vọng. Pháp tịnh là Viên thành thật tánh chân thật.

Chuyển tức là hai phần nhiễm tịnh nương nơi thức thứ tám Y tha khởi, chuyển bỏ phần nhiễm, chuyển được phần tịnh. Do thường tu tập trí vô phân biệt, dứt hai chướng thô trọng trong bản thức, cho nên chuyển bỏ phần Biến kế sở chấp (nhiễm) trên thức thứ tám Y tha khởi, và chuyển được phần Viên thành thật tánh (tịnh) trong thức thứ tám Y tha khởi. Do chuyển phiền não chướng được đại Niết bàn, chuyển sở tri chướng đắc Vô thượng giác.

- Thành lập lý Duy thức là chủ ý làm cho chúng hữu tình chứng

được hai quả chuyển y như thế.

Hoặc "y" tức là tánh Duy thức chơn như (thực tánh) nó làm chỗ nương cho sanh tử và Niết bàn. Hàng ngu phu điên đảo mê chơn như ấy, cho nên từ vô thủy lại chịu khổ sanh tử, còn bậc Thánh giả xa lìa điên đảo, ngộ chơn như ấy, nên chứng được Niết bàn cứu cánh an vui. Do thường tu tập trí vô phân biệt, dứt hai chướng thô trọng trong bản thức, cho nên chuyển diệt phần sanh tử nương nơi chơn như và chuyển đắc phần Niết bàn nương nơi chân như. Đây chính là chơn như xa lìa tánh tạp nhiễm. Chơn như tuy tánh thanh tịnh mà tướng tạp nhiễm, cho nên khi xa lìa tạp nhiễm giả nói mới thanh tịnh. Tức cái mới thanh tịnh đó, nói là "chuyển y".

Trong Tu tập vị, do đoạn chướng mà chứng đắc chuyển y, và tuy ở mười địa vị tu tập này cũng chứng đắc Bồ đề, nhưng không phải là điều mà ý trong bài Tụng muốn nói. Ý bài Tụng chỉ muốn nói rõ chuyển tánh Duy thức, (vì Duy thức tánh tức Niết bàn) ở địa vị viên mãn của Nhị thừa, thì gọi là thân giải thoát; còn ở đức Đại Mâu ni (Phật) thì gọi là Pháp thân.

- Như thế nào để chứng được hai thứ chuyển y?

- Đó là ở trong mười Địa, tu mười Thắng hạnh (mười Ba la mật) dứt mười trọng chướng, chứng mười chơn như. Nhờ đó chứng đắc hai thứ chuyển y.

Mười địa là:

1. Cực hỷ địa – Ban đầu có được tánh của bậc Thánh, chứng đủ hai không, làm lợi ích mình người, sanh tâm vui mừng lớn.

2. Ly cấu địa - Đầy đủ giới thanh tịnh, xa lìa các cấu nhơ phiền não thường làm khởi sanh sự phạm giới vi tế.

3. Phát quang địa – Thành tựu thắng định, tổng trì đại pháp, phát sinh vô biên ánh sáng diệu tuệ.

4. Diệm tuệ địa – An trụ pháp Bồ đề phần tối thắng, đốt chảy củi phiền não, lửa tuệ tăng lên.

5. Cực nan thắng địa – Hai trí chơn và tục, hành tướng trái nhau, mà hợp nó lại làm cho tương ưng nhau là rất khó.

6. Hiện tiền địa - Trụ vào trí biết về duyên khởi, dẫn dắt trí Bát nhã tối thắng vô phân biệt, làm cho nó được hiện tiền.

7. Viễn hành địa - Đến ngằn mé cuối cùng của công dụng vô tướng trú, vượt khỏi xa đạo của thế gian và Nhị thừa.

8. Bất động địa – Trí vô phân biệt, nhậm vận tương tục, tướng dụng phiền não không làm lay động được.

9. Thiện tuệ địa – Thành tựu bốn vô ngại giải vi diệu, biến khắp mười phương, khéo nói diệu pháp.

10. Pháp vân địa – Mây trí đại pháp, chứa nước công đức, che lấp tất cả, như hư không che lấp hai tướng thô trọng, làm sung mãn pháp thân.

Mười địa như vậy, tổng nhiếp tất cả công đức hữu vi, vô vi, lấy đó làm tự tánh, làm chỗ nương tựa, gìn giữ thù thắng cho sự tu hành được sanh trưởng, cho nên gọi là địa.

Mười thắng hạnh là:

1. Thắng hạnh bố thí có ba, là thí của, thí không sợ, thí pháp.

2. Thắng hạnh trì giới có ba, là giới nhiếp luật nghi, giới nhiếp thiện pháp, giới nhiêu ích hữu tình.

3. Thắng hạnh nhẫn nhục, có ba,là nhẫn nại về sự oán hại, nhẫn nại về sự an nhiên chịu khổ, nhẫn nại về sự quán sát pháp.

4. Thắng hạnh tinh tấn có ba, là tinh tấn mặc áo giáp, tinh tấn thu nhiếp điều thiện, tinh tấn về việc lợi lạc hữu tình.

5. Thắng hạnh tịnh lự có ba, là tịnh lự an trú, tịnh lự dẫn phát, tịnh lự biện sự.

6. Thắng hạnh Bát nhã có ba, là tuệ không phân biệt về sanh không, tuệ không phân biệt về pháp không, tuệ không phân biệt về cả hai không.

7. Thắng hạnh phương tiện thiện xảo có hai, là phương tiện thiện xảo hồi hướng, phương tiện thiện xảo cứu độ.

8. Thắng hạnh nguyện có hai, là nguyện cầu Bồ đề, nguyện lợi lạc chúng sanh.

9. Thắng hạnh lực có hai, là lực tư trạch, lực tu tập.

10. Thắng hạnh trí có hai, là trí thọ dụng pháp lạc, trí thành thục hữu tình.

- Tánh của mười Thắng hạnh này là, bố thí lấy không tham và ba nghiệp từ không tham khởi lên, làm tánh. Trì giới lấy ba nghiệp trong khi thọ học giới Bồ tát làm tánh. Nhẫn nhục lấy không sân, tinh tấn, tuệ thẩm sát và hai nghiệp từ nó khởi lên làm tánh. Tinh

tấn lấy siêng năng và ba nghiệp từ nó khởi lên làm tánh. Tịnh lự chỉ lấy đẳng trì làm tánh. Năm thắng hạnh sau đều lấy trí tuệ trạch pháp làm tánh, đó tức trí Căn bản và Hậu đắc. Có người cho rằng Thắng hạnh nguyện thứ tám lấy dục, thắng giải và tín làm tánh.

Đây nói tự tánh mỗi Thắng hạnh như vậy, nếu gồm luôn cả quyến thuộc của nó thì mỗi Thắng hạnh đều lấy hết thảy công đức cùng thực hành làm tánh.

- Tướng của mười Thắng hạnh này là phải dựa bảy điều tối thắng nhiếp thọ mới có thể lập làm Ba la mật đa.

1) An trú tối thắng - Tức phải an trú chủng tánh Bồ tát.

2) Y chỉ tối thắng - Tức phải y chỉ tâm đại Bồ đề.

3) Ý lạc tối thắng - Tức phải thương xót hết thảy hữu tình.

4) Sự nghiệp tối thắng - Tức phải hành đủ tất cả việc thù thắng.

5) Xảo tiện tối thắng - Tức phải được trí vô tướng nhiếp thọ.

6) Hồi hướng tối thắng - Tức phải hồi hướng vô thượng Bồ đề.

7) Thanh tịnh tối thắng - Tức phải không bị hai chướng xen tạp.

Nếu không được bảy điều này nhiếp thọ thì việc bố thí v.v... không đến bờ kia. Do đó mười Thắng hạnh bố thí v.v... đối với Ba la mật đa mỗi mỗi đều nên phân biệt làm bốn câu (thí chẳng phải Ba la mật, Ba la mật chẳng phải thí v.v...).

Đây chỉ nói mười Thắng hạnh không thêm không bớt, vì trong mười Địa đối trị mười Chướng, chứng mười Chơn như không thêm không bớt.

- Lại nữa sáu Thắng hạnh đầu không thêm không bớt, vì đối trị với sáu thứ chướng tệ trái ngược với nó. Như bố thí đối trị tệ xan tham v.v... dần dần tu hành Phật pháp, dần dần thành thục hữu tình. Điều này như trong các bộ luận đã nói rộng, nên biết.

- Lại bố thí, trì giới, nhẫn nhục, thì chiêu cảm trong đạo thọ sanh được tốt đẹp, có tài của nhiều, có thân thể và quyến thuộc lớn. Tinh tấn, Thiền định, trí tuệ làm cho trong đạo thắng hạnh quyết định (tinh tấn) khắc phục phiền não, (định thông) thành thục hữu tình (tuệ) thành tựu Phật pháp. Các Bồ tát đạo chỉ gồm trong hai đạo này, thiếu một tất không thành.

- Lại ba Thắng hạnh đầu thì làm lợi ích hữu tình. Bố thí thì đem tài vật cho họ; trì giới thì không làm não hại họ; nhẫn thì nhẫn chịu

họ làm não hại mình, chỉ vì để lợi ích cho họ. Còn ba Thắng tinh tấn v.v... là để đối trị phiền não, tuy chưa dẹp trừ được chúng, nhưng tinh tấn tu tập các thiện gia hạnh đối trị chúng; Thiền thì vĩnh viễn khắc phục phiền não, tuệ thì vĩnh viễn diệt trừ hết phiền não.

- Lại do bố thí, trì giới, nhẫn nhục, nên không trụ Niết bàn; do tinh tấn, Thiền định, trí tuệ, nên không trụ sanh tử, làm tư lương cho Niết bàn vô trú xứ. Do đó mà sáu Thắng hạnh đầu số không thêm nhiều hơn, không bớt ít lại. Còn bốn Thắng hạnh sau là để giúp sáu Thắng đầu, làm cho sự tu hành được đầy đủ, nên không thêm, không bớt. Như "phương tiện thiện xảo" thì giúp cho bố thí, trì giới, nhẫn nhục; "nguyện" thì giúp cho tinh tấn; "lực" thì giúp cho tịnh lự; "trí" thì giúp cho bát nhã, khiến sự tu hành được đầy đủ. Như trong kinh Giải Thâm Mật nói rộng, nên biết.

Thứ tự mười Thắng hạnh là do các Thắng hạnh trước trước dẫn phát các Thắng hạnh sau sau, do các Thắng hạnh sau sau giữ gìn sự thanh tịnh của các Thắng hạnh trước trước. Lại các Thắng hạnh trước thì thô, các Thắng hạnh sau thì tế, dễ tu khó tu, thứ tự như thế. Còn giải thích tên chung, tên riêng của mười Thắng hạnh, thì như các chỗ khác nói:

- Có năm cách mười Thắng hạnh này:

a. Nương ở sự nhậm ý giữ gìn mà tu.

b. Nương ở sự dụng ý mà tu.

c. Nương ở vui thích mà tu.

d. Nương ở phương tiện mà tu.

d. Nương ở tự tại mà tu.

Nương năm cách tu này mà tu tập mười Ba la mật được viên mãn. Tướng nó như trong Tập luận v.v... đã nói rộng.

- Mười Ba la mật đa này thu nhiếp nhau là, nếu luận về nhiếp chung thì mỗi một trong mười Ba la mật đa đều thu nhiếp tất cả Ba la mật đa, vì chúng thuận hợp nhau.

Nếu luận riêng về sự thu nhiếp nhau thì có ba ý:

1. Nương vào việc tu hạnh trước mà dẫn đến hạnh sau, thì hạnh trước thu nhiếp hạnh sau, vì sau phải đợi trước, hạnh sau không thu nhiếp hạnh trước, vì trước không cần đợi sau.

2. Nương vào việc tu hạnh sau giữ gìn sự thanh tịnh cho hạnh

trước, thì hạnh sau thu nhiếp hạnh trước, vì sau giữ thanh tịnh cho trước; hạnh trước không thu nhiếp hạnh sau, vì trước không giữ thanh tịnh cho sau.

3. Nếu nương vào sự thuần nhất hay lẫn lộn tu tập mà luận, thì triển chuyển trông qua nhau, nên lập làm bốn câu (thuần không tạp, tạp không thuần, cũng thuần cũng tạp, không thuần không tạp).

- Ở đây thật có mười độ, nhưng có chỗ nói sáu độ, nên biết bốn độ sau trong mười độ, nhiếp thuộc độ thứ sáu. Hoặc sáu độ mà mở ra thành mười độ thì trong đó độ thứ sáu nhiếp về trí vô phân biệt; còn bốn độ sau đều nhiếp vào trí hậu đắc, vì duyên theo thế tục.

- Hậu quả do mười hạnh này chiêu cảm là: Mười hạnh hữu lậu thì chiêu cảm bốn quả Đẳng lưu, Dị thục, Tăng thượng, Sĩ dụng, trừ quả Ly hệ. Mười hạnh vô lậu thì chiêu cảm bốn quả Đẳng lưu, Tăng thượng, Sĩ dụng, Ly hệ, trừ quả Dị thục. Nhưng có chỗ nói mười hạnh chiêu cảm đủ cả năm quả, hoặc tương tợ nhau, hoặc hợp cả hai quả hữu lậu, vô lậu mà nói.

Mười hạnh này với ba vô học thu nhiếp nhau như thế này:

- Giới học có ba:

a. Giới luật nghi – Là chính thức xa lìa những điều đáng xa lìa.

b. Giới nhiếp thiện pháp – Là chính thức tu chứng những điều đáng tu chứng.

c. Giới nhiêu ích hữu tình – Là chính thức lợi lạc tất cả hữu tình.

Giới học này với Nhị thừa có chung và không chung, rộng lớn sâu xa, như chỗ khác nói (giới nhiếp luật nghi là chung với Nhị thừa, còn hai giới kia chỉ Đại thừa có).

- Định học có bốn:

a. Định Đại thừa quang minh – Là định làm phát sanh ánh áng trí tuệ chiếu liễu lý, giáo, hạnh, quả Đại thừa (bát nhã đức).

b. Định vương gom góp phước đức – Là định tự tại gom góp vô biên phước đức, như vua có thế lực không gì sánh nổi (giải thoát đức).

c. Định hiền thủ - Là định có khả năng giữ gìn pháp hiển thiện của thế gian và xuất thế gian (pháp thân đức).

d. Định kiện hành – Là việc làm của hạng hữu tình lớn lao mạnh

mẽ như Phật, Bồ tát (định Thủ Lăng Nghiêm).

Cảnh sở thủ duyên, sự đối trị, sức kham chịu, cách dẫn phát, các tác nghiệp của bốn định này như các chỗ khác nói.

- Tuệ học có ba:

a. Tuệ gia hạnh không phân biệt (tầm tư chơn như).

b. Tuệ căn bản không phân biệt (chứng như).

c. Tuệ hậu đắc không phân biệt (tuệ khởi dụng lợi tha).

Tự tánh, chỗ nương, nhân duyên, cảnh sở duyên và hành tướng của ba tuệ này như các chỗ khác đã nói.

- Ba tuệ như vậy, về chủng tử thì trong hai địa vị tư lương và gia hạnh đều có đủ, còn về hiện hành thì chỉ có ở trong gia hạnh vị. Trong thông đạt vị, về hiện hành thì có hai tuệ là căn bản và hậu đắc, về chủng tử thì có đủ cả ba tuệ. Còn trong kiến đạo vị thì không có hiện hành gia hạnh tuệ. Trong tư tập vị gồm có mười địa (thập địa), địa thứ bảy trở về trước hoặc chủng hoặc hiện đều có ba tuệ; địa thứ tám trở đi, hiện hành thì có hai tuệ là căn bản và hậu đắc, vì địa thứ tám trở đi là vô công dụng đạo, trái với hiện hành gia hạnh tuệ. Sự tấn tới của nó đều dùng trí hậu đắc, nhậm vận hiện khởi trong khi quán vô lậu (chứ không phải dùng trí gia hạnh). Trong cứu cánh vị, đều có hai tuệ căn bản và hậu đắc vừa hiện hành vừa chủng tử, còn hiện hành và chủng tử của tuệ gia hạnh thì ở đây đều đã bỏ hết.

- Nếu tự tánh gì nhiếp theo tự tánh ấy, thì giới chỉ nhiếp giới; định chỉ nhiếp tịnh lự; còn tuệ thì nhiếp năm độ sau. Nếu kiêm nhiếp cả các độ trợ bạn đồng hành thì sáu độ đều nhiếp đủ lẫn nhau.

Nếu nhiếp theo tác dụng thì giới nhiếp ba độ trước, vì bố thí là tư lương của giới, trì giới là tự thể của giới và nhẫn nhục là quyến thuộc của giới; định nhiếp tịnh lự; tuệ nhiếp năm độ sau; tinh tấn nhiếp cả ba là giới, định, tuệ, vì nó sách tấn khắp ba thứ đó.

- Nếu theo tướng rõ ràng mà nhiếp thì giới thu nhiếp bốn độ trước là thí, giới, nhẫn, thêm tinh tấn là sách tấn thủ hộ, thành bốn; định nhiếp tịnh lự; tuệ nhiếp năm độ sau.

- Địa vị của mười thắng hạnh này là, cả năm địa vị từ tư lương đến cứu cánh đều có đủ, tuy nhiên chỉ ở trong tu tập vị tướng nó rõ rệt hơn. Nhưng các Bồ tát đốn ngộ ở trong hai địa đầu, về chủng tử mười hạnh thì thông cả hữu lậu, vô lậu, về hiện hành của mười hạnh thì chỉ là hữu lậu. Những Bồ tát tiệm ngộ thì hoặc

chủng hoặc hiện đều thông cả hữu lậu, vô lậu, vì đã có được sự quán sát về sanh không vô lậu. Ở trong thông đạt vị chủng tử mười hạnh thông cả hữu lậu, vô lậu, còn hiện hành của mười hạnh thì chỉ là vô lậu.

- Trong tu tập vị gồm có mười Địa, địa thứ bảy trở về trước, thì chủng tử và hiện hành của mười hạnh đều thông cả hữu lậu, vô lậu, địa thứ tám trở đi, về chủng tử mười hạnh thì thông cả hữu lậu, vô lậu, còn hiện hành thì chỉ là vô lậu. Trong cứu cánh vị, hoặc chủng hoặc hiện của mười hạnh đều chỉ là vô lậu.

- Mười thắng hạnh trong lúc tu nhơn gồm có ba tên:

a. Viễn Ba la mật đa - Tức vô số kiếp đầu tiên, lúc này thế lực của sự bố thí v.v... còn yếu, bị phiền não đè, chưa thể đè lại nó, do đó phiền não cứ thình lình hiện hành.

b. Cận Ba la mật đa - Tức vô số kiếp thứ hai, lúc này thế lực của sự bố thí v.v... dần dần tăng, không còn bị phiền não đè, mà ngược lại đè nó. Do đó phiền não khi có cố ý nó mới hiện hành.

c. Đại Ba la mật đa - Tức vô số kiếp thứ ba, lúc này thế lực của bố thí v.v... càng tăng, dẹp hoàn toàn tất cả phiền não hiện hành. Do đó phiền não vĩnh viễn không thể hiện hành; nhưng còn hiện hành và chủng tử của sở tri chướng vi tế và chủng tử của phiền não chướng chưa hoàn toàn dứt bỏ.

Nghĩa loại của mười Thắng hạnh sai biệt vô biên, chỉ sợ dông dài, nên lược nêu cương yếu.

- Mười Thắng hạnh, tuy trong mười địa Bồ tát đều thật tu, nhưng tùy theo tướng của mỗi thứ tăng hơn mà mỗi địa tu mỗi hạnh.

Tuy pháp tu của mười địa Bồ tát có vô lượng môn, nhưng đều nhiếp vào trong mười hạnh đáo bỉ ngạn này.

- Mười trọng chướng là:

1. Chướng của tánh Dị sanh (phàm phu) – Đó là dựa vào phần chủng tử của hai chướng phân biệt khởi mà lập làm Dị sanh tánh. Nhị thừa lúc có trí kiến đạo hiện tiền, chỉ dứt được một thứ phân biệt phiền não, gọi là được Thánh tánh. Bồ tát lúc có trí kiến đạo hiện tiền, thì dứt cả hai chướng phân biệt, gọi là được Thánh tánh. Vì lúc hai chơn kiến đạo (của Nhị thừa và Bồ tát) hiện tiền thì chủng tử của hai chướng phân biệt kia, ắt không thành tựu. Giống như sáng và tối quyết định không cùng sanh, hoặc như hai đầu cân, cao thấp cùng trong một lúc. Những pháp trái nhau, lẽ thường như vậy. Thế nên hai tánh "hoặc" và "trí" không có cái lỗi cùng

khởi một lúc.

Hỏi: - Trong thời gian của vô gián đạo, đã không còn chủng tử các hoặc, thì cần gì khởi lên giải thoát đạo?

Đáp: - Vì vô gián đạo là trong thời kỳ trí hậu đắc dứt hoặc, giải thoát đạo là trong thời kỳ trí căn bản chứng diệt. Tâm trong hai thời kỳ khác nhau, nên phải có giải thoát đạo. Lại vì để xả bỏ tánh thô trọng của phẩm hoặc kia. Vì trong lúc vô gián đạo tuy không có chủng tử các hoặc, nhưng chưa bỏ được tánh không kham nhậm (thô trọng) của nó. Vì để bỏ tánh không kham nhậm đó, nên phải khởi giải thoát đạo. Lại nữa vì để chứng được trạch diệt vô vi của phẩm hoặc ấy.

Tuy ở kiến đạo vị phát khởi, cũng dứt các nghiệp quả trong đường ác, nhưng nay nói kiến đạo còn khởi các hoặc, vì các hoặc là căn bản của nghiệp quả. Do đó ở sơ địa nói dứt cái tánh thọ trọng của nó. Hai cái ngu là:

- Một là cái ngu đắm chấp ngã pháp, tức là cái chướng Dị sanh tánh nói ở đây.

- Hai là cái ngu về các tạp nhiễm trong đường ác. Các nghiệp quả do ngu mà có, cùng phẩm loại với ngu, nên gọi chung là ngu.

Ở chín địa sau chuẩn theo đây mà giải thích (như lầm phạm ba nghiệp cũng gọi là ngu).

Hoặc nói ở Sơ địa, dứt hai thứ ngu (vô minh) là chỉ cho hai ngu cùng khởi với lợi sử (năm ác kiến) và độn sử (tham, sân v.v...).

Nói chữ "thô trọng kia" là chỉ cho chủng tử của hai ngu, hoặc là tánh không kham nhậm do hai ngu khởi lên. Như nói vào đệ Nhị Thiền là dứt khổ căn (thô trọng), tuy khổ căn không phải hiện hành hay chủng tử nhưng cũng gọi là thô trọng (chữ thô trọng này có nghĩa là tánh không kham nhậm).

Từ đây về sau trong các địa, nếu gặp chữ thô trọng, thì nên giải thích theo đây.

Tuy trong Sơ địa, các hoặc do kiến đạo dứt, thật thông cả hai chướng phiền não và sở tri, mà nay nói ở Sơ địa bị chướng dị sanh tánh là chủ ý nói phần sở tri chướng trong dị sanh tánh đó. Vì Kinh nói: "Mười địa dứt mười thứ vô minh" chứ không phải pháp phiền não nhiễm ô. Vô minh chính là cái ngu trong mười phẩm chướng, vì Nhị thừa cũng dứt được phiền não chướng, vì phiền não là thứ chung với Nhị thừa, nó không phải ở đây muốn nói.

Lại mười vô minh không ô nhiễm là chỉ dựa vào thứ hoặc do tu sở đoạn tại mười địa mà nói. Tuy ở tại Sơ địa cũng dẹp một phần phiền não câu sanh, cho nên đây không nói. Đúng lý thì thật sự trong tu đạo vị của Sơ địa (trong Sơ địa có ba tâm là nhập tâm, trú tâm, xuất tâm. Nhập tâm cũng gọi là sơ tâm; kiến đạo vị, trú tâm, xuất tâm cũng gọi hậu tâm tu đạo vị) cũng dứt một phần sở tri chướng câu sanh, nhưng nay cốt nói điều phải dứt đầu tiên (là dứt chướng Dị sanh tánh).

Sự dứt chướng của chín địa sau, theo đây mà biết.

Khi trú trong mãn địa (Sơ địa hậu tâm) đã ngấm lâu rồi, lý phải tiến tới, dứt hết những chướng cần phải dứt. Nếu không như vậy, thì ba thời, trong mỗi địa lúc đầu với vô gián đọan, lúc giữa với giải thoát đạo, lúc cuối với thắng tấn dạo, không có sai khác.

Bởi vậy, nói Bồ tát khi được hiện quán rồi, lại ở cương vị tu đạo trong mười địa chỉ tu đạo để vĩnh viễn dứt hết sở tri chướng, còn để lại chủng tử phiền não chướng câu sanh, để giúp cho nguyện Bồ đề thọ sanh lại ba cõi, chẳng phải như Nhị thừa mong mau đạt tới viên tịch, cho nên Bồ tát ở tu đạo vị không đoạn chủng tử phiền não đợi đến khi sắp thành Phật mới chóng đọan một lần.

2. Chướng của tà hạnh - Tức là một phần câu sanh trong sở tri chướng, và những điều lầm phạm nơi ba nghiệp do phần câu sanh sở tri chướng đó khởi lên, nó làm chướng ngại đối với giới rất thanh tịnh (cực tịnh Thi la) của Nhị địa. Khi vào Nhị địa liền vĩnh viễn dứt sạch chướng này. Do đó nói ở địa thứ hai là dứt hai cái ngu và tính thô trọng của nó. Hai cái ngu là:

- Một là cái ngu, lầm phạm giới vi tế, tức một phần câu sanh trong sở tri chướng.

- Hai là cái ngu về các nghiệp, các thú, tức là ba nghiệp lầm phạm do chướng này khởi lên, hoặc là ngu vì chỉ khởi nghiệp mà không hiểu là nghiệp.

3. - Chướng của sự ám độn - Tức là một phần câu sanh trong sở tri chướng, khiến những giáo pháp đã được nghe, suy nghĩ, tu trì bị quên mất. Nó làm chướng ngại đối với thắng định tổng trì của địa thứ ba, và ba tuệ thù thắng do dịnh đó phát sanh. Khi vào địa thứ ba liền vĩnh viễn dứt sạch chướng này. Do đó nói ở địa thứ ba dứt hai cái ngu và tánh thô trọng của nó. Hai cái ngu là:

- Một là cái ngu tham dục, tức là cái ngu (một phần câu sanh trong sở tri chướng) nó làm chướng ngại thắng định và tu tuệ nói trong đây; vì nó từ xa xưa phần nhiều đi chung với tham dục, cho nên

gọi là dục tham ngu. Nay được thắng định và tu sở thành tuệ, một phần câu sanh sở tri chướng đã vĩnh viễn bị dứt thì dục tham cũng theo đó bị dẹp. Vì từ vô thủy lại, dục tham nương nơi một phần câu sanh trong sở tri chướng đó khởi lên.

- Hai là cái ngu về Đà la ni văn trì viên mãn, tức là cái ngu làm chướng ngại cái tuệ có khả năng tổng trì các pháp đã được nghe, nghĩ.

4. Chướng của phiền não vi tế hiện hành - Tức là một phần câu sanh trong sở tri chướng, và thân kiến cùng khởi với thức thứ sáu; vì nó là tối hạ phẩm, tức không tác ý mà duyên, là từ xa xưa cứ theo hiện hành, cho nên nói là vi tế. Nó là chướng ngại pháp Bồ đề phần của địa thứ tư. Khi vào địa thú tư, chướng này bèn vĩnh viễn dứt sạch. Vì một phần câu sanh sở tri chướng này từ xa xưa cùng với phiền não chấp ngã kiến nhậm vận sanh (câu sanh) trong thức thứ sáu đồng một thể khởi lên, cho nên gọi nó là phiền não. Nay trong địa thứ tư, đã chứng được pháp Bồ đề phần vô lậu, sở tri chướng kia bị dứt vĩnh viễn, thì ngã kiến này cũng vĩnh viễn không hiện hành.

Sơ, Nhị, Tam địa thật hành thí, giới, tu tuệ, sự tướng đồng với thế gian, còn địa thứ tư này tu đắc pháp Bồ đề phần, mới gọi là xuất thế, nên vĩnh viễn hại được hai thứ thân kiến (thân kiến, biên kiến) này.

Hỏi: - Sao biết thân kiến này chỉ tương ưng với thức thứ sáu?

Đáp: - Ngã kiến tương ưng với thức thứ bảy cùng với đạo vô lậu, tánh trái nghịch nhau, nên khi lên địa thứ tám trở đi, thứ ngã này mới vĩnh viễn không hiện hành; còn địa thứ bảy trở lui nó còn hiện khởi, vì ngã kiến này cùng với các phiền não ngã si, ngã ái, ngã mạn làm chỗ nương dựa duy trì. Ngã kiến nơi thức thứ sáu thô, nơi thức thứ bảy tế nên sự uốn dẹp có trước sau, vì vậy ở địa thứ tư này chỉ nói dứt thứ ngã kiến tương ưng với thức thứ sáu.

Nói chữ "thân kiến" v.v... cũng gồm luôn cả định ái (ái trước Thiền định), pháp ái (ái trước pháp đã nghe, nghĩ, tu) thuộc sở tri chướng vô thỉ. Định ái, pháp ái đó ở địa thứ ba còn tăng, vào địa thứ tư mới vĩnh viễn dứt, vì pháp Bồ đề phần đặc biệt trái với nó. Do đó, nói ở địa thứ tư dứt hai cái ngu và tánh thô trọng của nó. Hai cái ngu là:

- Một là cái ngu ái trước đẳng chí (định thắng xứ, mười biến xứ, bốn vô sắc, vô tưởng) tức là định ái cùng đi với câu sanh sở tri chướng nói trong đây.

- Hai là cái ngu pháp ái, tức là pháp ái cùng đi với câu sanh sở tri chướng nói trong đây.

Khi hai cái ngu nhiếp thuộc sở tri chướng đã dứt thì hai thứ ái thuộc phiền não chướng cũng vĩnh viễn không hiện hành.

5. Chướng của hạ thừa Bát niết bàn - Đó là một phần câu sanh trong sở tri chướng, xui khiến chán sanh tử, ưa Niết bàn đồng với Nhị thừa bậc dưới, chán khổ ưa tịch diệt, nó làm chướng ngại đạo không sai biệt của địa thứ năm. Khi vào địa thứ năm, chướng này bèn bị dứt vĩnh viễn. Do đó nói ở địa thứ năm dứt hai cái ngu và tính thô trọng của nó. Hai cái ngu là:

- Một là cái ngu chỉ thuần khởi ý chán bỏ sanh tử, tức trong đây nói chán sanh tử.

- Hai là cái ngu chỉ thuần khởi ý hướng đến Niết bàn, tức trong đây nói ưa Niết bàn.

6. Chướng của thô tướng hiện hành - Tức là một phần câu sanh trong sở tri chướng, chấp có thô tướng nhiễm tịnh hiện hành, nó làm chướng ngại đối với đạo không nhiễm tịnh của địa thứ sáu. Khi vào địa thứ sáu thì chướng này liền bị dứt vĩnh viễn. Do đó, nói địa thứ sáu dứt hai cái ngu và tánh thô trọng của nó. Hai cái ngu là:

- Một là cái ngu hiện quán sát các hành lưu chuyển, tức trong đây nói chấp có tướng nhiễm (của lưu chuyển môn Khổ, Tập đế) vì các hành lưu chuyển thuộc về phần nhiễm.

- Hai là cái ngu về tướng quán hiện hành nhiều, tức trong đây nói chấp có tướng tịnh, vì thủ lấy tướng tịnh (của hoàn diệt môn Diệt, Đạo đế) nên tướng quán thì hiện hành nhiều, mà chưa có thể trú vào vô tướng quán lâu dài.

7. Chướng của tế tướng hiện hành - Tức là một phần câu sanh trong sở tri chướng, chấp có tướng vi tế sanh diệt hiện hành, nó làm chướng ngại đạo vi diệu vô tướng của địa thứ bảy. Khi vào địa thứ bảy, chướng này liền bị diệt vĩnh viễn. Do đó nói địa thứ bảy dứt hai cái ngu và tánh thô trọng của nó. Hai cái ngu là:

- Một là cái ngu về tướng hiện hành, tức trong đây nói chấp có tướng sanh, vì còn chấp thủ tướng sanh vi tế trong lưu chuyển môn.

- Hai là cái ngu về sự chỉ thuần tác ý cầu vô tướng, tướng trong đây nói chấp tướng diệt, vì còn chấp thủ tướng diệt vi tế trong môn hoàn diệt, chỉ thuần tác ý cần cầu vô tướng, nên chưa thể ở

trong không vô tướng thiện xảo mà khởi lên thắng hạnh hữu vi.

8. Chướng của sự tác ý gia hạnh vô tướng - Tức là một phần câu sanh trong sở tri chướng, nó khiến cho vô tướng quán không thể nhậm vận khởi lên. Năm địa trước quán hữu tướng nhiều, quán vô tướng ít, địa thứ sáu quán hữu tướng ít, quán vô tướng nhiều. Trong địa thứ bảy, thuần quán vô tướng, tuy hằng tương tục, nhưng có gia hạnh quán. Do trong khi quán vô tướng có tác ý gia hạnh, nên chưa thể nhậm vận hiện ra thân tướng và quốc độ. Gia hạnh như thế là chướng ngại đạo vô công dụng của địa thứ tám, nếu khi được vào địa thứ tám thì chướng này liền bị diệt trừ vĩnh viễn. Do dứt vĩnh viễn mà được hai điều tự tại (hiện tướng và hiện độ). Do đó nói trong địa thứ tám dứt hai cái ngu và tánh thô trọng của nó. Hai cái ngu là:

- Một là cái ngu ở trong vô tướng mà tác ý công dụng.

- Hai là cái ngu ở trong tự tại, tướng không được tự tại, khiến ở trong tướng không được tự tại; tướng này cũng nhiếp một phần tướng quốc độ. Địa thứ tám trở lên, thuần đạo vô lậu (Nhị không quán) mới được nhậm vận tự tại khởi. Phiền não của ba cõi bấy giờ vĩnh viễn không hiện hành, chỉ có sở tri chướng vi tế trong thức thứ bảy là còn có hiện khởi, vì trí quả sanh không, không trái với sở tri chướng vi tế đó.

9 Chướng không muốn thật hành việc lợi tha - Tức là một phần câu sanh trong sở tri chướng, nó xui khiến đối với việc lợi lạc hữu tình không muốn siêng làm, chỉ ưa tu hạnh tự lợi. Nó làm chướng ngại đối với bốn vô ngại giải của địa thứ chín. Khi vào địa thứ chín liền dứt hai cái ngu và tánh thô trọng của nó. Hai cái ngu là:

- Một là cái ngu đối với vô lượng pháp được nói, vô lượng danh, câu, chữ, và tuệ biện của hậu đắc trí Đa la ni tự tại. Đối với vô lượng pháp được nói Đà la ni tự tại tức là hiểu biết về nghĩa không ngăn ngại, tức đối với nghĩa lý sở thuyên tóm giữ tự tại, trong một nghĩa mà hiện bày tất cả nghĩa. Đối với vô lượng danh, câu, chữ Đà la ni tự tại, nghĩa là hiểu biết về pháp không ngăn ngại, tức đối với ngôn từ năng thuyên, tóm giữ tự tại, trong một danh, câu, chữ, hiện bày tất cả danh, câu, chữ. Đối với tuệ biện của hậu đắc trí Đà la ni tự tại, nghĩa là hiểu biết về ngôn từ không ngăn ngại, tức đối với ngôn từ, âm thanh triển chuyển huấn thích, tóm giữ tự tại, trong một âm thanh mà hiện bày tất cả âm thanh.

- Hai là cái ngu về khả năng biện tài tự tại. Biện tài tự tại là hiểu biết về biện tài không ngăn ngại, tức khéo thấu rõ cơ nghi, khéo vì nói pháp. Cái ngu này làm chướng ngại bốn thứ tự tại đó, và đều

nhiếp vào trong cái chướng thứ chín này.

10. Chướng đối với các pháp chưa được tự tại. Đó là một phần câu sanh trong sở tri chướng, làm cho đối với các pháp không được tự tại, nó chướng ngại mây trí đại pháp và công đức được hàm tàng, sự nghiệp được khởi lên từ trong trí đó của địa thứ mười. Khi vào địa thứ mười thì cái chướng này bị dứt vĩnh viễn. Do đó, nói địa thứ mười dứt hai cái ngu và tánh thô trọng của nó. Hai cái ngu là:

- Một là cái ngu về đại thần thông, tức trong đây nói nó làm chướng ngại khởi lên sự nghiệp.

- Hai là cái ngu về sự ngộ nhập vi tế bí mật, tức trong đây nói làm chướng ngại mấy trí đại pháp và công đức như mười lực, bốn vô úy hàm tàng trong trí đó.

Địa thứ mười này tuy được tự tại đối với pháp, nhưng vì còn có chướng thừa, nên chưa được gọi là tối cùng cực, nghĩa là còn có sở tri chướng câu sanh vi tế và chủng tử phiền não chướng nhậm vận khởi. Đến khi Kim cang dụ định hiện tại tiền, chúng chóng bị dứt một lần mà vào Như Lai địa. Do đó nơi Phật địa dứt hai cái ngu và tánh thô trọng của nó. Hai cái ngu là:

- Một là cái ngu đối với tất cả cảnh sở tri còn sự chấp trước rất vi tế, tức trong đây nói chướng sở tri vi tế.

- Hai là cái ngu của sự chướng ngại vi tế, tức trong đây nói chủng tử của tất cả phiền não chướng nhậm vận câu sanh. Cho nên trong Tập Luận nói: "Khi được Bồ đề, chóng dứt phiền não và sở tri chướng, thành A la hán và thành Như Lai, chứng Đại Niết bàn và Đại Bồ đề vậy".

(Hết cuốn IX của bản Hán)

Mười một chướng này (mười chướng cộng thêm chướng còn thừa ở Phật địa thành mười một) đều thu vào hai chướng là phiền não và sở tri.

- Trong phiền não chướng, phần chủng tử thuộc kiến đạo đoạn, thì khi vào kiến đạo vị của Sơ địa cực hỷ, bắt đầu đoạn trừ; còn phần hiện hành phiền não chướng thuộc kiến đạo đoạn, thì đã khắc dẹp trước khi vào Sơ địa. Phần chủng tử phiền não chướng thuộc tu đạo đoạn, thì khi Kim cang dụ định hiện tại tiền, tất cả đều kíp đoạn một lần. Còn phần hiện hành của phiền não chướng thuộc tu đạo đoạn thì đã tạm khắc dẹp trước khi vào Sơ địa; từ Sơ địa trở lên, kíp dẹp hết loại hiện hành này một lần, khiến vĩnh viện không hiện hành, như A la hán. Chỉ trừ do sức cố ý mà trong bảy địa đầu

tuy có tạm thời khởi lên nhưng không phải là lỗi. Nếu từ địa thứ tám trở lên, thì loại phiền não thuộc tu đạo đoạn, hoàn toàn không còn hiện hành. (Ở A na hàm khởi Kim cang dụ định, dứt sạch chủng tử, phiền não mà chứng A la hán).

Trong sở tri chướng, phần chủng tử thuộc kiến đạo đoạn, thì khi vào kiến đạo vị của Sơ địa cực hỷ, bắt đầu đoạn trừ; còn phần hiện hành của sở tri chướng thuộc kiến đạo đoạn thì khắc phục trước khi vào Sơ địa. Phần chủng tử sở tri chướng thuộc tu đạo đoạn thì trong mười địa lần lượt đoạn dứt, thẳng đến khi Kim cang dụ định hiện tại tiền thì mới vĩnh viễn dứt sạch.

Còn phần hiện hành sở tri chướng thuộc tu đạo đoạn thì trước sơ địa đã lần lần khắc phục, cho đến địa thứ mười mới vĩnh viễn dứt sạch. Nếu từ địa thứ tám trở lên, thì câu sanh sở tri chướng tương ưng với thức thứ sáu không còn hiện hành, vì tâm quán vô lậu và "trí quả sanh không" thường tiếp tục, trái với nó. Nhưng câu sanh sở tri chướng tương ưng thức thứ bảy vẫn còn hiện hành, phải có trí quả quán pháp không hiện khởi mới dẹp được nó. Năm chuyển thức trước dù chưa được chuyển y, nhưng do sức quán vô lậu (quán hai không) đè dẹp, mà sở tri chướng nơi năm thức này không thể khởi được. (Ở Đẳng giác địa khởi Kim cang dụ định dứt hết chủng tử Sở tri mà chứng Diệu giác).

Tuy trong mười địa vị tu đạo không cốt dứt chủng tử phiền não chướng, (chỉ cốt sở tri chướng), nhưng mà tánh thô trọng (không kham nhậm) của nó cũng đã dần dần dứt. Do đó nên nói hai chướng thô trọng, mỗi mỗi mỗi có ba địa vị đoạn trừ.

Tuy trong các địa vị đều dứt thô trọng, nhưng có địa vị rõ rệt cho nên nhấn mạnh nói (ba địa đoạn trừ là Thông đạt vị, Tu tập vị, Cứu cánh vị).

Dút chủng tử hai chướng Tiệm, Đốn (lần lần, một lần) như thế nào?

- Chủng tử phiền não chướng tương ưng với thức thứ bảy, khi hàng Tam thừa sắp được quả vị vô học, chỉ một sát na thì đoạn hết chướng này trong ba cõi. Còn chủng tử sở tri chướng, khi sắp thành Phật, trong một sát na thì dứt hết tất cả. Vì nó lặng lẽ nhậm vận khởi lên bên trong, không có thô tế.

- Chủng tử của phiền não chướng tương ưng với thức thứ thứ sáu, nếu thuộc loại kiến đạo đoạn, thì trong chơn kiến đạo của kiến đạo vị Tam thừa, dứt hết tất cả một lần. Nêú thuộc loại tu đạo đoạn thì tùy chỗ thích hợp, hoặc có một loại Nhị thừa đối với câu sanh phiền não trong ba cõi, chín địa mỗi mỗi lần lượt đoạn từng

chín phẩm riêng. Lại có một loại Nhị thừa đối với câu sanh phiền não trong ba cõi, chín địa, hợp lại làm một nhóm chín phẩm riêng. Còn Bồ tát thì đến khi khởi Kim cang dụ định, trong một sát na, mới đoạn hết phiền não trong ba cõi một lần.

- Chủng tử sở tri chướng thuộc kiến đạo đoạn, (tương ưng với thức thứ sáu), thì khi vào sơ tâm của Sơ địa là đoạn hết một lần. Nếu là thuộc loại tu đạo đoạn, thì sau trong tu đạo vị của mười địa, lần lượt dứt, cho đến khi chính thức khởi lên Kim cang dụ định, trong một sát na mới đoạn hết được. Vì sở tri chướng (tương ưng với thức thứ sáu) duyên cả cảnh thô tế bên trong thân và ngoài thân mà sanh khởi, có nhiều phẩm loại sai khác (nên không thể dứt một lần).

Hàng Nhị thừa căn độn, cho nên khi lần lượt đoạn chướng ắt phải khởi riêng vô gián đạo; còn nếu là gia hạnh đạo thắng tấn đạo thì hoặc khởi chung, hoặc khởi riêng.

Hàng Bồ tát vì lợi căn, khi ở địa vị dứt lần lần sở tri chướng không cần phải khởi riêng vô gián đạo, giải thoát đạo, mà ngay trong từng sát na, có thể đoạn hoặc và chứng quả, nên bốn vị là gia hạnh, vô gián, giải thoát, thắng tấn, trước sau trông nhau, đều dùng có đủ.

Mười Chơn như là:

1. Biến hành chơn như - Tức là chơn như do hai không hiển lộ, không một pháp nào mà không có nó.

2. Tối thắng chơn như - Tức là chơn như đủ vô biên đức, đối tất cả pháp là tối thắng hơn cả.

3. Thắng lưu chơn như - Tức là chơn như này tuông dòng giáo pháp, tối thắng hơn cả.

4. Không nhiếp thọ chơn như - Tức là chơn như không chi hệ thuộc, chẳng phải làm chỗ nương cho ngã chấp v.v...

5. Loại vô biệt chơn như - Tức là chơn như loại không sai khác, không như loại mắt, tai v.v... sai khác nhau.

6. Không nhiễm tịnh chơn như - Tức là chơn như tánh vốn không nhiễm, nên không thể nói về sau nó mới thanh tịnh.

7. Pháp không sai biệt chơn như - Tức là chơn như, tuy có nhiều thứ giáo pháp an lập, mà vẫn không sai khác.

8. Không tăng giảm chơn như - Tức là chơn như chấp tăng giảm, vì

không theo tịnh nhiễm mà có tăng giảm, nó cũng được gọi là chơn như làm chỗ nương cho thân tướng quốc độ tự tại. Nghĩa là nếu chứng được chơn như này rồi thì tự tại hiện thân tướng, quốc độ.

9. Trí tự tại sở y chơn như - Tức là nếu chứng được chơn như này rồi thì được tự tại đối với sự hiểu biết vô ngại.

10. Nghiệp tự tại sở y chơn như - Tức là nếu chứng được chơn như này rồi, thì khắp tự tại đối với tất cả thần thông, tác nghiệp, tổng trì, định môn.

Tuy tánh chơn như vốn thật sai khác, nhưng theo đức tính thù thắng sai khác mà giả lập, làm mười thứ.

Tuy trong Sơ địa đã đạt được hết thảy, nhưng mười Thắng hạnh để chứng đạt chơn như còn chưa viên mãn. Để viên mãn mười Thắng hạnh đó, cho nên nương các thắng đức tiếp theo sau chơn như biến hành mà lập ra mười Chơn như.

- Như vậy, Bồ tát ở trong mười địa, dõng mãnh tu hành mười Thắng hạnh, dứt mười Trọng chướng, chứng Chơn như, liền chứng đắc có hai thứ chuyển y.

- Địa vị chuyển y sai khác lược có sáu thứ:

1. Tổn lực ích năng chuyển - Tức là ở tư lương vị gia hạnh vị, do tu tập thắng giải, và có tâm tàm qúy, làm suy tổn thế lực chủng tử tạp nhiễm trong bản thức, và làm tăng ích công năng chủng tử thanh tịnh trong bản thức; tuy chưa dứt hết chủng tử hai chướng, thực chứng chuyển y, song đã lần lượt khắc phục hiện hành hai chướng, cũng gọi là chuyển.

2. Thông đạt chuyển - Tức là ở địa vị thông đạt, do sức kiến đạo, thông đạt chơn như, dứt phần thô trọng của hai chướng phân biệt, chứng được một phần chơn như chuyển y.

3. Tu tập chuyển - Tức là ở địa vị tu tập, do thường tu tập mười Thắng hạnh của mười địa, lần lần đoạn phần thô trọng của hai chướng câu sanh, thứ lớp chứng được chuyển y chân thật. Nhưng trong luận Nhiếp Đại thừa lại nói: "Tu Tập chuyển này ở tại sáu địa đầu", là vì ở đây do quán hữu tướng, quán vô tướng, mà thông đạt cả chơn và tục đế, xen lẫn hiện tiền, khiến phi chơn hiện, chơn không hiện, hoặc chơn hiện, phi chơn không hiện. Còn nói tu tập chuyển là ở bốn địa sau trong mười địa, vị ở đây trí thuần quán vô tướng luôn luôn hiện tiền, dõng mãnh tu tập, dứt các thô trọng còn thừa, phần nhiều làm cho phi chơn không hiển hiện được.

4. Quả viên mãn chuyển - Tức là ở địa vị cứu cánh do ba đại A

tăng kỳ kiếp, tu tập vô biên thắng hạnh khó hành, cho đến khi Kim cang dụ định hiện tại tiền, thì vĩnh viễn dứt sạch tất cả thô trọng từ xưa nay, kíp chứng Phật quả, viên mãn chuyển y, tột đời vị lai lợi lạc vô tận.

5. Hạ liệt chuyển - Tức là hàng Nhị thừa vì lẽ chuyên cầu tự lợi, chán khổ ưa tịch diệt, nên chỉ thông đạt được chơn như do sanh không hiển lộ, chỉ dứt được chủng tử phiền não chướng, và chỉ chứng được chơn trạch diệt vô vi, không có sức kham năng, cho nên gọi là hạ liệt chuyển.

6. Quảng đại chuyển - Tức là hàng Đại thừa, vì lẽ lợi tha mà hướng tới đại Bồ đề, không chán sanh tử, không thích Niết bàn, thông đạt được chơn như do hai không hiển lộ, dứt cả chủng tử hai chướng sở tri và phiền não, và kíp chứng Vô thượng Bồ đề Niết bàn. Có sức kham năng đặc biệt như vậy cho nên gọi là quảng đại chuyển.

Trong bài Tụng nói "được chuyển y", chính là nói về quảng đại chuyển y này, do bỏ hết phần thô trọng của hai chướng mà chứng được.

- Nghĩa của chuyển y sai khác có bốn thứ là năng chuyển đạo, sở chuyển y, sở chuyển xả, sở chuyển đắc.

1. Năng chuyển đạo, đây lại có hai:

a. Đạo năng phục, là khắc phục thế lực tùy miên của hai chướng, khiến không cho dẫn sanh ra hiện hành của hai chướng. Đạo này thông cả hai đạo hữu lậu và vô lậu, cũng thông ba trí gia hạnh, căn bản, hậu đắc. Tùy chỗ thích hợp mà lần lần hoặc một lần khắc phục hiện hành hai chướng.

b. Đạo năng đoạn, là có thể vĩnh viễn dứt tùy miên của hai chướng. Đạo này nhất định không phải là đạo hữu lậu và trí gia hạnh, có khả năng làm được, vì đạo hữu lậu đã từng tập quen, và là do tướng chấp (tướng phiền não trong thức thứ bảy) dẫn phát, chưa dứt tướng được, nên dùng trí gia hạnh mà hướng cầu chứng chơn như, dẫn sanh căn bản trí, thì chưa thể thành được.

- Có người cho rằng, trí căn bản vô phân biệt, thân chứng chơn lý do hai không hiển lộ, vì không có tướng cảnh, nên có thể dứt tùy miên; còn trí hậu đắc thì không được như vậy (vì còn biến tướng quán không, nên không phải là đạo dứt hoặc).

- Có người cho rằng trí hậu đắc vô phân biệt, tuy không thân chứng chơn lý hai không, không đủ sức dứt được tùy miên mê lý,

nhưng đối với tướng an lập và phi an lập, chứng đạt rõ ràng hiện tiền không điên đảo, cũng có thể dứt vĩnh viễn tùy miên mê sự. Nên luận Du già nói: "Trong địa vị tu đạo (Tu tập vị) có đạo thế xuất thế đoạn hoặc"; chứ không có chỉ thuần dùng đạo thế gian mà có thể hại vĩnh viện tùy miên, vì đạo thế gian là đã từng tập quen, lại do tướng chấp (tướng phiền não trong thức thứ bảy) dẫn phát. Do lẽ đó mà các tùy miên mê lý thuộc kiến đạo đoạn hay tu đạo đoạn chỉ có trí căn bản vô phân biệt thân chứng chơn lý mới chính thức đoạn được. Ngoài ra, các tùy miên mê sự thuộc tu đạo đoạn thì cả trí căn bản và trí hậu đắc đều chính thức đoạn được.

2. Sở chuyển y (chỗ nương được chuyển), đây lại có hai:

a. Chỗ nương duy trì chủng tử, là thức căn bản, nó duy trì chủng tử các pháp nhiễm tịnh và làm chỗ nương cho các pháp nhiễm tịnh; do Thánh đạo chuyển nó, khiến bỏ nhiễm được tịnh. Các pháp y tha khởi tuy cũng làm chỗ nương, nhưng không thể duy trì chủng tử, cho nên đây không nói.

b. Chỗ nương của mê ngộ, tức là chơn như, nó làm căn bản cho mê ngộ, các pháp nhiễm tịnh nương đó mà được sanh khởi; do Thánh đạo chuyển nó, khiến bỏ nhiễm được tịnh. Các pháp khác cũng làm chỗ nương cho mê ngộ, nhưng không phải căn bản, cho nên đây không nói.

3. Sở chuyển xả (bị chuyển bỏ), đây lại có hai:

a. Bị dứt bỏ, đó là chủng tử hai chướng; khi chơn vô gián đạo hiện tại tiền, thì vì chướng đối trị và đạo đối trị trái nhau, nên chủng tử hai chướng kia tự khắc phải bị đoạn diệt, vĩnh viễn không thể thành tựu lại, nói đó là "bỏ". Chủng tử kia đã đoạn rồi không còn hiện hành, vọng chấp ngã pháp và tướng pháp bị chấp cũng không còn đối với vọng tình biến kế, nên cũng nói là "bỏ". Do đó gọi là bỏ Biến kế sở chấp.

b. Bị vứt bỏ, tức là các chủng tử thiện hữu lậu và chủng tử vô lậu yếu kém; khi Kim cang dụ định hiện tại tiền, dẫn phát ra bản thức rất viên minh thuần tịnh, nó không còn làm chỗ nương cho chủng tử thiện hữu lậu và chủng tử vô lậu yếu kém, cho nên hai thứ chủng tử này đều bị vứt bỏ. Chủng tử kia đã bị vứt bỏ rồi thì hiện hành hữu lậu pháp và pháp vô lậu yếu kém hoàn toàn không sanh khởi được. Đã vĩnh viễn không sanh, nên cũng nói là "bỏ". Do đó gọi là pháp yếu kém sanh tử biến dịch.

- Có người cho rằng các chủng tử pháp hữu lậu và chủng tử pháp vô lậu yếu kém; khi Kim cang dụ định hiện tại tiền, nó đều bị vứt bỏ, cùng lúc bỏ chủng tử vi tế của hai chướng câu sanh.

- Có người cho rằng bấy giờ chỉ bỏ chủng tử hai chướng, nhưng chưa bỏ chủng tử thiện hữu lậu và chủng tử vô lậu yếu kém, vì nó không trái với vô gián đạo. Nếu nói bây giờ đã vứt bỏ thì Bồ tát đáng lẽ không còn sanh tử biến dịch. Lại ở địa vị này, chủng tử hữu lậu nếu đã vứt bỏ thì lẽ đáng cũng không có thức Dị thục duy trì chủng tử huân tập. Thế thì trong lúc trú vô gián đạo, không nên còn gọi là Bồ tát Kim cang hậu tâm, mà nên gọi là Phật. Và nếu đã gọi Phật thì giải thoát đạo sau đó trở thành vô dụng. Cần phải biết như vậy. Ngoài ra các chủng tử hữu lậu còn lại phải đợi đến giải thoát đạo khởi lên mới vứt bỏ hết, vì tịnh thức thứ tám không phải là chỗ nương của hai chướng.

4. Sở chuyển đắc (đắc do chuyển đổi), đây lại có hai, là: sở hiển đắc, sở sanh đắc.

A. SỞ HIỂN ĐẮC (đắc do hiển lộ) là Đại Niết bàn. Niết bàn tuy xưa nay tự tánh thanh tịnh, nhưng do khách trần chướng ngại che lấp làm cho không hiển lộ. Khi chơn Thánh đạo phát sanh, dứt hết khách chướng khiến cho tướng thanh tịnh đó hiển lộ, gọi là đắc Niết bàn. Đây là nương theo việc chơn như lìa khỏi chướng mà thiết đặt tên gọi, còn thể của Niết bàn chính là pháp giới thanh tịnh.

Nghĩa của Niết bàn sai biệt lược có bốn thứ:

Niết bàn bản lai tự tánh thanh tịnh - Tức lý chơn như, chỗ dựa của hết thảy pháp (uẩn, xứ, giới), tuy có sự ô nhiễm từ bên ngoài mà tánh nó vốn thanh tịnh, đầy đủ vô số lượng công đức vi diệu, không sanh không diệt, lặng lẽ như hư không. Hết thảy hữu tình, bình đẳng cùng có. Nó cùng với hết thảy pháp chẳng một, chẳng khác, xa lìa mọi tướng, mọi phân biệt, bặt đường suy nghĩ, dứt lối danh ngôn, chỉ có bậc chơn Thánh mới tự chứng ngộ bên trong. Vì tánh vốn tịnh lặng cho nên gọi là Niết bàn.

- Niết bàn hữu dư y - Tức chơn như ra khỏi chướng phiền não, tuy còn có thân trí làm chỗ nương cho khổ vi tế, nhưng phiền não chướng đã tịch lặng vĩnh viễn, cho nên gọi là Niết bàn.

- Niết bàn vô dư y - Tức chơn như ra khỏi khổ sanh tử, phiền não sạch hết, thân dư thừa cũng diệt, bặt hết các khổ, cho nên gọi là Niết bàn.

- Niết bàn không trú xứ - Tức chơn như ra khỏi luôn cả sở sở tri chướng, có Đại bi, và Bát nhã thường phụ giúp, do đó không trụ sanh tử, không trụ Niết bàn, lợi lạc hữu tình, tột cùng đời vị lai. Tuy ứng dụng mà thường tịch lặng, cho nên gọi là Niết bàn.

Tất cả hữu tình đều có Niết bàn tánh tịnh. Nhị thừa vô học có ba thứ đầu, chỉ đức Thế Tôn mới có thể có đủ cả bốn.

Hỏi: Tại sao đấng Thiện Thệ (khéo đi qua) mà còn có khổ vi tế chưa hết, để nói là có"Hữu dư y"?

Đáp: - Tuy không thật có thân cho khổ nương mà hiện ra như có; hoặc có thân cho khổ nương đã hết, mà nói là "Vô dư y"; hoặc có thân cho chẳng phải khổ nương (vô lậu ngũ uẩn) đang còn mà nói là Phật có "Hữu dư y". Thế nên đức Thế Tôn có thể nói có đủ cả bốn thứ Niết bàn.

Hỏi: - Nếu hàng Thanh văn có "Vô dư y" thì tại sao có chỗ nói Thanh văn không có? Lại có chỗ nói hàng Nhị thừa hoàn toàn không có Niết bàn, vậy há "Hữu dư y" Nhị thừa cũng không có sao?

Đáp: - Nhưng vì trong lúc quán trí và báo thân hàng Thanh văn đang tồn tại, do có sở tri chướng, nên thân cho khổ nương chưa hết, tính viên tịch còn mờ ẩn, nên nói là không Niết bàn, chứ không phải Thanh văn thật không có Hữu dư y Niết bàn, do dứt sạch phiền não chướng hiển lộ chơn lý. lại nhân lúc bấy giờ chưa chứng Vô dư y viên tịch, nên cũng nói hàng Thanh văn không có "Vô dư y", chứ không phải nói Thanh văn lúc sau, khi đã dứt hết báo thân và quán trí, và chỗ cho khổ nương không còn mà vẫn không có Vô dư y Niết bàn.

- Hoặc lại nói Nhị thừa không có Niết bàn, đó là nói không có Niết bàn vô trụ xứ, chứ không phải không có ba thứ Niết bàn đầu.

Lại nói Nhị thừa không có Vô dư y, là chỉ cho Nhị thừa bất định tánh, học vừa chứng đắc hữu dư Niết bàn, đã quyết định hồi tâm cầu vô thượng giác, do sức định và nguyện cầu mà để thân lại lâu dài thế gian, chứ không như một loại Nhị thừa định tánh, quá ưa viên tịch, được sanh không quán, thân chứng chơn như, dứt sạch vĩnh viễn phiền não chướng chiêu cảm thọ sanh, trước hết hiển lộ Hữu dư Niết bàn dựa nơi chơn lý. Vì phiền não chiêu cảm thọ sanh nơi họ đã sạch hết, nên Dị thục quả đời sau không do đâu sanh trở lại, nên nơi thân cho khổ nương hiện tại tự nhiên chấm dứt; các pháp hữu vi đã không có chỗ nương cũng phải kíp bị xả bỏ một lần với thân cho khổ nương kia, mà hiển lộ Vô dư Niết bàn dựa nơi chơn lý. Bấy giờ Nhị thừa tuy không có báo thân và trí quán, nhưng do trước đó thân trí của hàng Nhị thừa đã chứng được lý này, nên có thể noí Nhị thừa có Vô dư Niết bàn.

- Trong địa vị Vô dư y Niết bàn đó, chỉ có chơn như thanh tịnh, lìa tướng vắng lặng, tịch diệt an lạc, căn cứ đó mà nói Nhị thừa với Phật không khác, nhưng Nhị thừa không có Bồ đề và sự nghiệp lợi

lạc quần sanh như Phật, nên nói Nhị thừa với Phật có khác.

Hỏi: - sở tri chướng đã không chiêu cảm thọ sanh, tại sao sở tri chướng lại được Niết bàn vô trú xứ?

Đáp: - Vì sở tri chướng che lấp chơn như pháp không, khiến cho không phát sanh ra Đại bi Bát nhã làm lợi lạc hữu tình cùng tột đời vị lai, cho nên khi dứt sở tri chướng thì lý pháp không hiển lộ. Lý đó tức là Niết bàn vô trú xứ, không trụ cả hai bên sanh tử và Niết bàn.

Hỏi: - Nếu sở tri chướng cũng chứng Niết bàn vô trú xứ, tại sao sở tri chướng lại không được Trạch diệt vô vi?

Đáp: Trạch diệt vô vi là lìa sự trói buộc của phiền não mà được; còn sở tri chướng không phải trói buộc sanh tử phân đoạn như phiền não.

Hỏi: - Sở tri chướng đã không trói buộc như phiền não, thì khi dứt nó đâu được Niết bàn vô trú xứ?

Đáp: - Không phải các Niết bàn đều thuộc Trạch diệt vô vi. Nếu các Niết bàn đều thuộc Trạch diệt vô vi, thì như tánh tịnh Niết bàn không phải do tuệ trạch diệt mà có được, lại không phải Niết bàn sao?

- Thế nên phải biết, phiền não trói buộc hữu tình trụ sanh tử phân đoạn, khi dứt nó thì nói là được Trạch diệt vô vi; còn sở tri chướng không chiêu cảm sanh tử phân đoạn, không phải như phiền não trói buộc hữu tình, cho nên khi dứt sở tri chướng không gọi là được trạch diệt vô vi. Nhưng do dứt sở tri chướng, mà lý pháp không hiển lộ và tướng của lý đó vắng lặng, nên nói là Niết bàn; không thể bảo Niết bàn vô trú xứ này cũng lấy Trạch diệt làm tánh.

- Cho nên bốn thứ viên tịch Niết bàn này đối chiếu với các vô vi; hai thứ Niết bàn đầu và cuối tức chơn như vô vi; hai thứ Niết bàn giữa thuộc Trạch diệt vô vi.

Hỏi: - Nếu chỉ dứt trói buộc của phiền não mà được Trạch diệt, thời Bất động diệt vô vi, Thọ tưởng diệt vô vi, thuộc vô vi nào trong bốn vô vi?

Đáp: Hai thứ vô vi đó không nhiếp vào phi Trạch diệt vô vi, nó chỉ tạm thời lìa trói buộc mà có tính cách tợ như là Phi trạch diệt vô vi, do duyên khuyết không sanh được. Nếu thật là Trạch diệt vô vi, thì chỉ có hoàn toàn diệt, còn Phi trạch diệt như hai vô vi thì không phải vĩnh viễn diệt.

- Hoặc lại có thể nói Niết bàn vô trú xứ, cũng là nhiếp vào Trạch diệt vô vi, vì do năng lực của trí pháp không chơn thật lựa chọn diệt được sở tri chướng mà hiển bày.

Trạc diệt có hai:

a. Dứt trói buộc mà được, tức là dứt phiền não chiêu cảm thọ sanh mà được.

b. Dứt chướng mà được, tức là dứt sở tri chướng mà chứng đắc.

Cho nên bốn thứ viên tịch (Niết bàn) đối trong các vô vi; Niết bàn tánh tịnh đầu tức chơn như vô vi; ba thứ Niết bàn sau đều là Trạch diệt vô vi. Nếu là Bất động diệt, Thọ tưởng diệt vô vi thì chỉ tạm phục diệt phiền não, tức vào Phi trạch diệt, và phải hoàn toàn diệt, mới nhiếp vào Trạch diệt vô vi.

Hỏi: - Đã nói sở tri chướng cũng chướng Niết bàn vô trú xứ, tại sao nay chỉ nói chướng Bồ đề?

Đáp: Như nói phiền não chướng chỉ chướng Niết bàn, nhưng đâu phải nó không chướng Bồ đề. Nên biết Thánh giáo thường dựa nơi công dụng đặc biệt mà nói dứt mỗi thứ chứng mỗi quả, chứ đúng lý thì dứt phiền não hay sở tri chướng đều chứng cả hai quả Bồ đề và Niết bàn.

Trong bốn thư Niết bàn như vậy, chỉ có ba thứ sau là chứng được do hiển bày (sở hiển đắc).

B. SỞ SANH ĐẮC (đắc do phát sanh) - Tức là đại Bồ đề. Bồ đề tuy xưa nay vốn có chủng tử năng sanh, nhưng vì bị sở tri chướng ngăn ngại không sanh được, nay do sức Thánh đạo, khiến chủng tử ấy sanh khởi, gọi là được Bồ đề. Các chủng tử ấy khởi lên rồi tương tục mãi tột cùng đời vị lai. Đó là Tâm phẩm tương ưng với bốn trí.

Thế nào là tâm phẩm tương ưng với bốn trí?

1. Tâm phẩm tương ưng với trí Đại viên cảnh - Nghĩa là tâm phẩm này lìa các phân biệt, hành tướng và sở duyên của nó vi tế khó biết. Nó không dối, không ngu đối với mọi tướng cảnh, tánh tướng thanh tịnh, lìa các tạp nhiễm, làm chỗ nương cho hiện hành, và chỗ duy trì cho chủng tử của các công đức thuần tịnh viên mãn, có thể hiện sanh ảnh tượng ba thân tự thọ dụng, bốn độ và ba trí tiếp sau là Bình đẳng, Diệu quán sát và Thành sở tác, không xen không dứt, cùng tột đời vị lai, như tấm gương tròn lớn, hiện rõ muôn sắc tượng.

2. Tâm phẩm tương ưng với trí Bình đẳng tánh - Nghĩa là tâm phẩm này quán tất cả pháp hữu tình tự tha thảy đều bình đẳng, có tánh đại từ bi thường tương ưng, tùy đại căn cơ của hữu tình ở mười địa ưa thích mà thị hiện thân và độ tha thọ dụng với ảnh tượng sai khác. Trí này là chỗ nương riêng của trí Diệu quán sát, và là chỗ dựng lập Niết bàn vô trú xứ, nhất vị tương tục, cùng tột đời vị lai.

3. Tâm phẩm tương ưng trí Diệu quán sát - Nghĩa là tâm phẩm này vô ngại phát sanh, khéo quán sát tự tướng và cộng tướng các pháp, thu dấu vô lượng môn tổng trì quán sát và phát sanh trân bảo công đức, tự tại hiện ra vô biên tác dụng sai khác giữa hội đại chúng, mưa trận mưa đại pháp, dứt sạch nghi lầm, khiến các hữu tình đều được lợi lạc.

4. Tâm phẩm tương ưng với trí Thành sở tác - Nghĩa là tâm phẩm này vì muốn lợi lạc cho các hữu tình, nên thị hiện khắp mười phương các thứ ba nghiệp biến hóa, thành tựu các việc đáng nên làm của sức bản nguyện.

Như vậy tâm phẩm tương ưng bốn trí, tuy mỗi tâm phẩm nhất định có hai mươi hai tâm (khi đã chuyển y, mỗi Tâm vương tương ưng với hai mươi mốt Tâm sở là năm Biến hành, năm Biệt cảnh, mười một Thiện, công một Tâm vương thành 22), đủ cả chủng tử hiện hành câu sanh, năng biến (tự chứng, chứng tự chứng), sở biến (kiến tướng), nhưng trong đó công dụng của trí mạnh hơn, cho nên lấy trí để hiển bày chứ không lấy tâm khác. Vì thế bốn trí phẩm này tổng nhiếp hết tất cả công đức hữu vi của Phật địa (xưng tánh khởi tu đức).

Bốn trí phẩm này chính do chuyển các thức hữu lậu thứ tám, bảy, sáu, năm và các tâm phẩm tương ưng với nó theo thứ tự mà thành được.

Trí không phải thức, nhưng nương thức chuyển, thức là chủ, cho nên nói chuyển thức thành trí. Lại trong địa vị hữu lậu, trí yếu thức mạnh, trong địa vị vô lậu, trí mạnh thức yếu. Vì để khuyến khích loài hữu tình nương trí bỏ thức, cho nên nói chuyển tám thức được bốn trí này.

- Tâm phẩm tương ưng Đại viên cảnh trí: Có người cho rằng Bồ tát khi Kim cang dụ định hiện tại tiền (ở Đẳng giác), thì trí Đại viên cảnh này bắt đầu hiện khởi, cùng lúc đó xả bỏ các chủng tử sở tri chướng vi tế trong thức Dị thục. Nếu bấy giờ trí Đại viên cảnh chưa hiện khởi thì không có bản thức để duy trì chủng tử thanh tịnh.

Có người cho rằng trí phẩm này phải đợi khi giải thoát đạo, bắt đầu thành Phật nó mới bắt đầu khởi lên, vì chủng tử trong thức Dị thục kia, khi Kim cang dụ định hiện tại tiền, còn chưa kịp bỏ; vì chủng tử đó không trái với vô gián đạo (cho nên vô gián đạo không diệt được nó). Vô gián đạo chỉ trái với chủng tử hai chướng, chứ không phải trái với chủng tử thiện hữu lậu và chủng tử vô lậu yếu kém. Hai thứ chủng tử này nhất định trái với Phật quả. Lại nếu ở Kim cang dụ định không có thức Dị thục chịu huân, thiện vô lậu không còn tăng nữa, (vì đã tròn đủ rồi) thì lẽ ra khi đó là đã thành Phật.

Do lẽ đó, trí Đại viên cảnh này, từ khi mới thành Phật cho đến tột cùng đời vị lai, tương tục không dứt, duy trì chủng tử vô lậu, không để mất.

- Tâm phẩm tương ưng trí Bình đẳng tánh; Bồ tát khi ở địa vị kiến đạo bắt đầu hiện tiền, vì nó trái với hai chướngngã pháp phân biệt, cho nên trí Bình đẳng tánh này mới được bắt đầu khởi sau trong mười địa, Vì còn chưa dứt hai chướng ngã pháp câu sanh, cho nên ở địa vị hữu lậu này còn gián đọan, không hiện tiền, thẳng đến pháp vân địa hậu tâm, nó cùng với thức thanh tịnh thứ tám nương nhau tương tục cho đến tột cùng đời vị lai.

- Tâm phẩm tương ưng trí Diệu quán sát: Phân biệt có hai:

a. Bậc sanh không quán - Nhị thừa ở kiến đạo vị, trí quán sanh không này bắt đầu được khởi lên, từ đó triển chuyển đến vô học vị mới được trọn vẹn, rốt ráo; hoặc đến cuối cùng địa vị giải hạnh của Bồ tát, trí này mới khởi; hoặc đến địa thứ bảy, nếu khi không phải tâm hữu lậu hoặc khi nhập Diệt tận định vô tâm, thì trí này đều khởi được.

b. Bậc pháp không quán - Bồ tát khi ở địa vị kiến đạo thì trí quán pháp không này mới được khởi, từ đó về sau triển chuyển cho đến khi lên mười địa. Nếu khi không phải tâm hữu lậu và khi không chỉ có sanh không trí quả, hoặc là khi không phải nhập Diệt tận định vô tâm, trí này đều khởi lên được.

- Tâm phẩm tương ưng trí Thành sở tác: Có người cho rằng Bồ tát ở trong địa vị tu đạo, nhờ trí hậu đắc tương ưng thức thứ sáu dắt dẫn, mà trí Thành sở tác này được bắt đầu khởi.

Có người cho rằng khi thành Phật, trí này mới được khởi, vì khi ở trong mười địa, nhãn, nhĩ v.v... nương thức Dị thục biến hiện, không phải là vô lậu. Giả sử cho rằng do năm căn bất cộng y hữu lậu, đồng duyên một cảnh phát ra năm thức vô lậu, theo lý không thể tương ưng, vì thức vô lậu thủ cảnh thì sáng, mà căn hữu lậu

thủ cảnh thì tối, khác nhau. Do đó, trí phẩm này phải đến khi thành Phật, nương nơi năm căn (nhãn, nhĩ, căn v.v...) vô lậu, mới phát khởi được, nhưng thường gián đoạn, phải chờ có tác ý (dụng ý) mới khởi lên.

Bốn thứ trí này tánh tuy vốn có nhưng phải huân tập mới phát hiện. Trong nhân vị thì tăng dần dần, đến Phật quả mới viên mãn, không còn tăng giảm, tột cùng đời vị lai, vì bấy giờ chỉ chủng tử phát sanh, chứ không huân tập thành chủng tử nữa, vì không thể có việc đức tánh của Phật trước viên mãn hơn Phật sau.

- Về tâm phẩm tương ưng trí Đại viên cảnh, có người cho rằng nó chỉ duyên chơn như làm cảnh, đây là trí không phân biệt, chẳng phải trí hậu đắc, nên hành tướng và sở duyên của nó không thể biết được.

Có người cho rằng trí này duyên tất cả pháp. Luận Trang Nghiêm nói: "Trí Đại viên cảnh, đối với hết thảy cảnh không ngu, không mê". Kinh Phật Địa nói: "Trong trí Đại viên cảnh của Như Lai hiện đủ các ảnh tượng căn, trần, thức". Lại trí này nhất định duyên chủng tử vô lậu và các ảnh tượng thân, độ, nhưng vì hành tướng và sở duyên của nó vi tế, nên nói là không thể biết. Giống như thức A lại da, nó cũng duyên tục đế. Nên biết trước duyên chơn như là trí căn bản vô phân biệt, sau duyên các cảnh khác là trí hậu đắc. Hai trí này thể là một mà tùy tác dụng chia ra làm hai, vì rõ được tục đế là do chứng chơn như, cho nên nói là hậu đắc, (được sau). Ba trí tiếp theo cũng như vậy, thể chỉ một mà dụng chia làm hai. Chuẩn theo đây nên hiểu.

- Về tâm phẩm tương ưng trí Bình đẳng tánh, có người cho rằng trí này chỉ duyên tịnh thức thứ tám, giống như thức thứ bảy ô nhiễm duyên Tạng thức.

Có người cho rằng trí này chỉ duyên chơn như làm cảnh, vì nó duyên tánh bình đẳng của tất cả pháp.

Có người cho rằng, nó khắp duyên cả chơn và tục, vì kinh Phật địa nói: "Trí Bình đẳng tánh chứng được mười thứ tánh bình đẳng", và Luận Trang Nghiêm nói: "Duyên các hữu tình tự tha bình đẳng. Tùy theo chỗ thắng giải của hữu tình mà thị hiện vô biên ảnh tượng Phật". Do đó, trí phẩm bình đẳng tánh duyên cả chơn và tục, nhiếp về hai trí, đối với lý không trái.

- Tâm phẩm tương ưng trí Diệu quán sát - Tức là duyên tự tướng, cộng tướng của hết thảy các pháp đều không ngăn ngại, và nhiếp về hai trí.

- Về tâm phẩm tương ưng trí Thành sở tác, có người cho rằng nó chỉ duyên năm thứ hiện cảnh, vì Luận Trang Nghiêm nói: "Năm căn của Như Lai, mỗi mỗi đều đối năm cảnh mà sanh khởi".

Có người cho rằng trí phẩm này cũng khắp duyên các pháp trong ba đời, không trái chánh lý, vì kinh Phậy địa nói: "Trí Thành sở tác khởi làm các việc biến hóa nơi ba nghiệp, quyết trạch tâm hành sai khác của hữu tình, lãnh thọ các pháp quá khứ, hiện tại". Nếu trí này không khắp duyên, thì không thể có được các việc như vậy. Nhưng trí phẩm này, tùy theo ưa thích mà duyên một pháp hoặc duyên hai hay duyên nhiều pháp. Trong luận Trang Nghiêm chỉ nói qua là năm căn của Như Lai duyên nơi năm cảnh, chứ không phải nói "chỉ" duyên năm cảnh, cho nên không trái nhau.

Trí này tùy theo tác ý mà khởi, chỉ duyên cảnh sự tướng, để khởi lên sự nghiệp hóa tha, cho nên nó chỉ nhiếp về trí hậu đắc.

- Bốn tâm phẩm này tuy đều duyên khắp tất cả pháp, nhưng công dụng có khác. Trí viên cảnh thì hiện tướng thân và tịnh độ tự thọ dụng, duy trì chủng tử vô lậu. Trí bình đẳng thì hiện tướng thân và tịnh độ tha thọ dụng. Trí Thành sự thì hiện tướng thân và độ biến hóa. Trí Diệu quán sát thì quán sát công năng và lỗi lầm của tự và tha, mưa trận mưa đại pháp, phá các lưới nghi, lợi lạc hữu tình.

- Bốn trí có các phẩm tính như thế, sai biệt nhiều thứ.

- Bốn tâm phẩm này gọi là "đắc do phát sanh" (sở sanh đắc).

Sở sanh đắc này, chung gọi là Bồ đề, cùng với sở hiển đắc (đắc do hiển bày) là Niết bàn trước đó, cả hai gọi chung là sở chuyển đắc (đắc do chuyển đổi).

Tuy nghĩa chữ "chuyển y" gồm có bốn thứ là năng chuyển đạo, sở chuyển y, sở chuyển xả, sở chuyển đắc, nhưng ý bài tụng cốt lấy nghĩa "sở hiển đắc và sở sanh đắc" trong "sở chuyển đắc" này để đặt lời tụng "chứng được chuyển y".

Tu tập vị này chỉ nói là năng chứng đắc, chứ không nói là đã chứng đắc, vì nó còn thuộc về nhân vị tu tập (chưa phải quả vị Phật).

XXIV. CỨU CÁNH VỊ

- Thứ năm, cứu cánh vị tướng nó như thế nào?

Tụng rằng:

Đây, tức giới vô lậu,

Chẳng nghĩ nghì, thiện, thường.

An lạc, thân giải thoát.

Đại Mâu ni pháp thân.

Luận rằng: Quả chuyển y của địa vị tu tập thành được trước đó, tức là tướng trạng của cứu cánh vị này. Chữ "đây" trong bài tụng là chỉ hai quả chuyển y trước đó, nó nhiếp vào giới cứu cánh vô lậu. Các lậu vĩnh viễn sạch hết, vô lậu theo đó tăng lên, tánh trong sạch tròn sáng, cho nên gọi "vô lậu". Chữ "giới" nghĩa là "kho tàng", vì trong đó dung chứa vô biên đại công đức hy hữu. Hoặc "giới" nghĩa là "nhân" vì có thể sanh ra sự lợi lạc cho cả năm thừa thế và xuất thế gian.

Hỏi: - Pháp giới thanh tịnh có thể chỉ nhiếp về vô lậu, còn bốn trí tâm phẩm tại sao chỉ là vô lậu?

Đáp: - Vì nó nhiếp về Đạo đế, nên chỉ là vô lậu. Nghĩa là công đức và thân, độ của Phật đều từ chủng tử vô lậu phát sanh, vì chủng tử pháp hữu lậu đã vĩnh viễn dứt bỏ, tuy có thị hiện làm thân sanh tử và các nghiệp phiền não, tợ như là Khổ đế, Tập đế, song kỳ thật thuộc về vô lậu Đạo đế.

Hỏi: - Tập Luận nói: "Mười lăm giới chỉ hữu lậu", đức Như Lai há không có mười lăm giới là năm căn, năm thức, năm trần hay sao?

Đáp: - Có người cho rằng công đức và thân, độ của Như Lai sâu xa vi diệu, chẳng phải có chẳng phải không, lìa các phân biệt, dứt hết hý luận, không nhiếp vào các pháp môn giới, xứ, nên không trái với Tập Luận nói.

Có người cho rằng năm căn, năm cảnh của đức Như lai từ diệu định Thủ Lăng Nghiêm phát sanh, chỉ nhiếp về pháp giới sắc (chứ không phải sắc trần); còn năm thức của chín giới hữu tình không phải Phật, tuy dựa nơi pháp giới sắc của Phật mà biến ra tướng phần để duyên, nhưng tướng phần thì thô, mà pháp giới sắc thì tế khác nhau, cho nên pháp giới không nhiếp vào năm trần , mà năm thức của Như Lai cũng không thuộc năm thức giới, vì Kinh nói:

"Tâm Phật thường ở trong định, và luận nói năm thức tánh tán loạn".

Hỏi: - Năm thức Như Lai đã không phải là năm thức giới, thế thì trí Thành sở tác tương ưng với thức thanh tịnh nào?

Đáp: - Tương ưng với tịnh thức thứ sáu, do nó quán căn cơ mà khởi tác dụng biến hóa thành ba loại phân thân.

Hỏi: - Đã cùng tịnh thức thứ sáu tương ưng, vậy tính nó với tánh của trí Diệu quán sát có gì khác nhau?

Đáp: - Trí Diệu quán sát là quán tự tướng, cộng tướng của các Pháp; còn Thành sở tác trí này chỉ khởi lên tác dụng biến hóa, cho nên có sai khác.

Hỏi: - Nếu vậy thì hai thứ này không thể đồng sanh, vì một loại thức mà hai trí không thể cùng khởi?

Đáp: - Chấp nhận không đồng khởi, đối với lý không trái; hoặc thể đồng, mà dụng khác, nên đồng khởi cũng không lỗi.

Lại, trí Thành sở tác hoặc cùng với tịnh thức thứ bảy tương ưng, vì nương năm căn, duyên năm cảnh là tác dụng sai khác của trí Bình đẳng tánh.

Nghĩa là tịnh thức thứ bảy khởi lên các tướng thân và độ tha thọ dụng, là thuộc Bình đẳng tánh trí; còn khởi ra thân và độ biến hóa là thuộc về trí Thành sự.

Hỏi: - (Đã nói nương năm căn, duyên năm trần, thì) há không phải là trí Thành sở tác nhiếp thuộc năm thức cũng được chứ?

Đáp: - Không phải vì chuyển năm thức được trí Thành sở đắc, mà thể của trí Thành sở tác tức là năm thức, giống như chuyển sanh tử được Niết bàn, nhưng không thể cho Niết bàn đồng với sanh tử. Cho nên không nên cật nạn chuyện đó.

- Có người cho rằng công đức, thân, độ của Như lai, như chỗ thích ứng mà nhiếp vào năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới, vì uẩn xứ, giới đều thông cả hữu lậu, vô lậu. Nhưng Tập Luận nói: "Mười lăm giới (năm căn, năm thức, năm trần) chỉ là hữu lậu", đó là chỉ dựa nơi cảnh Nhị thừa thô thiển mà nói, chứ không phải nói tất cả. Nghĩa là nếu chín giới hữu tình kia, thành tựu được mười tám giới, thì ba giới sau là ý căn, ý thức, pháp trần thông về vô lậu; còn nếu Phật thành tựu mười tám giới, thì cả mười tám giới đều vô lậu, nhưng đây không phải là cảnh giới mà Nhị thừa biết được. Hoặc có chỗ khác nói công đức của Phật không nhiếp vào xứ, giới,

là chỉ vì công đức đó không đồng với tướng xứ, giới mà Nhị thừa liệt trí biết được. Lý phải như vậy. Vì sao? Vì Kinh nói: "Tất cả pháp hữu vi đều thuộc vào năm uẩn", lại nói: "Tất cả pháp hữu lậu, vô lậu đều thuộc vào mười tám giới, mười hai xứ". nếu có uẩn thứ sáu, xứ thứ mười ba, giới thứ mười chín là điều không thể có, đức Phật ngăn chận.

Lại nếu vì dứt hết các hý luận mà Phật thân không thuộc vào giới xứ, thì cũng không nên nói: "Đây tức là giới vô lậu, thiện, thường, an lạc, thân giải thoát". Lại nơi nơi đều nói chuyển năm uẩn vô thường, được năm uẩn thường trụ; chuyển mười tám giới, mười hai xứ cũng thế, chứ đâu phải nói hẳn Như Lai không nhiếp vào uẩn, xứ, giới. Cho nên phàm nói Như Lai không thuộc uẩn, xứ, giới, đó chỉ là "mật ý nói".

Lại Luận nói: "Năm thức tánh tán loạn", là nói năm thức của chín giới hữu tình kia, chứ không nói năm thức của Phật. Cho nên trong thân Phật có đủ cả mười tám giới, nhưng thuần là vô lậu.

- Hai quả chuyển y này lại "không thể nghĩ bàn", vượt khỏi đường suy tư nghị luận, vi diệu thậm thâm, tự chứng ngộ bên trong, không phải lấy chuyện thế gian ví dụ được.

- Hai quả chuyển y này lại chỉ là "thiện", vì là tánh bạch tịnh, đồng với pháp giới thanh tịnh, xa lìa sanh diệt, cùng cực an ổn, vì tâm phẩm bốn trí diệu dụng vô biên, cùng cực thiện xảo. Vì hai quả này đều có tướng thuận chánh lý, ích quần sanh, trái với pháp bất thiện, nên đều nói là thiện.

Hỏi: - Luận nói trong mười hai xứ, thì năm căn và hương, vị, xúc, trần thuộc tánh vô ký, mấy xứ kia thì thông cả ba tánh thiện, ác, vô ký chứ không chỉ là vô ký hết. Nay bốn trí của Phật đều chỉ là thiện, vậy há Phật không có năm căn vô ký và ba trần vô ký hay sao?

Đáp: - Trong đây có ba lối giải thích, đã nói rộng như trước ở trong đoạn nói về giới vô lậu, đây chỉ nêu lối giải thích thứ ba là hết thảy thân và độ của Như Lai đều thuộc về Diệt đế, cho nên chỉ là thiện. Vì tánh Diệt đế, Đạo đế chỉ là tánh thiện nên nói Phật độ không thuộc Khổ đế, Tập đế. Thức của Phật biến ra các tướng hữu lậu, bất thiện, vô ký, đều là nơi chủng tử vô lậu sanh, cho nên đều thuộc về vô lậu thiện.

- Hai quả chuyển y này lại đều là "thường", vì không có thời kỳ cùng tận, đồng với pháp giới thanh tịnh, không sanh, không diệt, tánh không biến đổi, cho nên gọi là thường. Tâm phẩm bốn trí nương nơi pháp giới được thường, không có thời kỳ cùng tận, cũng

nói là thường, chứ bốn trí không phải là tự tánh thường, vì tâm phẩm bốn trí từ nhân chủng tử sanh ra, đã sanh ắt phải diệt, là điều chắc chắn (nhất hướng ký) vì không thấy sắc tâm nào mà không phải vô thường. Nhưng tâm phẩm bốn trí cũng chẳng phải vô thường, vì do sức bản nguyện và loài hữu tình được hóa độ không có thời kỳ cùng tận, tột đời vị lai, không dứt, không hết.

- Hai quả chuyển y này lại đều "an lạc". Vì không bức não, đồng với pháp giới thanh tịnh, tĩnh lặng các tướng, cho nên gọi là an lạc, và vì vĩnh viễn xa lìa cái hại của trí thể (tức pháp chấp, sở tri chướng) cho nên gọi là an lạc. Tự tánh hai quả chuyển y này đều không bức hại, lại có thể làm cho chúng hữu tình an lạc.

Hàng Nhị thừa được hai quả chuyển y, chỉ vĩnh viễn dứt hết sự ràng buộc của phiền não chướng, chứ không có pháp thù thắng, cho nên nơi Nhị thừa chỉ gọi là thân giải thoát.

Đấng Đại Giác Thế Tôn thành tựu pháp tịch mặc vô thượng, cho nên gọi là Đại Mâu ni (tịch mặc). Đấng Mâu ni được hai quả chuyển y, vĩnh viễn xa lìa hai chướng, nên cũng gọi là "Pháp thân". Pháp là có vô lượng, vô biên đại công đức, như mười lực, bốn vô úy v.v... làm trang nghiêm; thân có nghĩa thân thể, là nơi nương tựa, là tích tụ, đều gọi là thân. Cho nên Pháp thân này gồm cả 5 pháp là chơn như và bốn trí làm bản tánh, chứ không phải chỉ riêng môt nghĩa chơn như pháp giới đơn độc mà gọi là pháp thân; vì hai quả chuyển y đều thuộc về pháp thân.

Pháp thân như vậy có ba tướng sai khác.

1. Tự tánh thân - Tức là pháp giới chơn tịnh mà Như Lai chứng đắc; nó là chỗ nương bình đẳng của thân thọ dụng và thân biến hóa. Lìa các tướng, rất vắng lặng, bặt hết hý luận, đầy đủ công đức chơn thường, không có biên tế, đó là thật tánh bình đẳng của hết thảy pháp. Chính tự tánh đó cũng gọi là pháp thân trong ba thân, vì nó là chỗ nương (thân) của pháp đại công đúc (pháp).

2. Thọ dụng thân đây có hai:

a. Tự thọ dụng thân - Tức là các đức Như Lai trải ba vô số kiếp tu tập vô lượng tư lương phước đức, trí tuệ, giúp làm phát sanh bốn trí Bồ đề và vô biên công đức chơn thật, thành tựu sắc thân rất viên mãn, thanh tịnh, thường hằng biến khắp, tương tục, lặng lẽ, cùng tột đời vị lai, thường thọ dụng pháp lạc rộng lớn.

b. Tha thọ dụng thân - Tức là các đức Như Lai do năng lực của trí Bình đẳng thị hiện công đức thanh tịnh vi diệu, ở cõi thuần tịnh; vì hàng Bồ tát ở mười địa mà các đức Như Lai hiện thần thông lớn,

lăn xe Chánh pháp, dứt bỏ lưới nghi, khiến họ thọ dụng pháp lạc Đại thừa. Hợp hai thứ thân trên lại gọi chung là thọ dụng thân.

3. Biến hóa thân - Tức là các đức Như lai, do năng lực của trí Thành sự, biến hiện ra vô lượng hóa thân theo loại hữu tình, ở cõi vừa tịnh, vừa uế; các đức Như Lai vì chúng Bồ tát chưa lên mười địa và hàng Nhị thừa cới một loại Dị sanh, xứng theo cơ nghi của họ, mà các đức Như Lai hiện thần thông nói Pháp, khiến họ đều được các việc lợi lạc.

- Lấy năm pháp thu nhiếp ba thân - Có thuyết cho rằng, nhất chơn pháp giới và trí Đại viên cảnh, nhiếp thuộc tự tánh thân, vì Kinh nói: "Chơn như là Pháp thân". Luận nói: "Chuyển bỏ thức A lại da được thân tự tánh", vậy đồng với trí phẩm Đại viên cảnh do chuyển Tạng thức mà chứng được.

Hai trí Bình đẳng và Diệu quán sát thì thuộc thọ dụng thân, vì nói trí Bình đẳng ở cõi thuần tịnh; vì hàng Bồ tát mà các đức Như Lai hiện ra thân Phật, và nói trí Diệu quán sát, tự tại ở giữa hội chúng nói pháp dứt nghi, và nói do chuyển các chuyển thức mà đắc thân thọ dụng.

Cuối cùng là trí Thành sở tác, nhiếp thuộc thân biến hóa, vì nói trí Thành sự mà các đức Như Lai hiện ra vô lượng các thứ biến hóa khó nghĩ nghì ở nơi mười phương quốc độ. Lại trí thù thắng đủ nhiếp ba thân, cho nên ba thân đều có thật trí.

Có thuyết cho rằng nhất chơn pháp giới nhiếp thuộc tự tánh thân, vì nói tự tánh thân, bản tánh thường và vì Pháp thân của Phật không sanh diệt, và nói Pháp thân do chứng mà được, chứ không phải do sanh mà được. Lại nói Pháp thân, các đức Phật đều có, biến khắp tất cả pháp, giống như hư không, không tướng không làm, chẳng phải sắc tâm. Nhưng Luận nói: "Chuyển tạng thức được tự tánh thân", có nghĩa là do chuyển diệt thô trọng hai chướng trong thức thứ tám mà hiển lộ Pháp thân.

Lại trong trí thù thắng nhiếp có Pháp thân. Tức nói Pháp thân là chỗ dựa cho bốn trí, là thật tánh của bốn trí. Kỳ thật tự tánh Pháp thân tuy có vô biên công đức chơn thật, nhưng là vô vi, không thể nói đó là sắc hay tâm.

Công đức chơn thật của bốn trí và sắc thân thường hằng biến khắp, nếu do trí Đại viên cảnh khởi lên, thì nhiếp vào Tự thọ dụng thân; còn Phật thân từ trí Bình đẳng hiện, thì nhiếp về Tha thọ dụng; các thân tướng từ trí. Thành sự thị hiện theo các loại, thì nhiếp về Biến hóa thân.

Nên nói trí Viên cảnh nhiếp vào Tự thọ dụng thân, vì chuyển các chuyển thức mà được thân Thọ dụng. Tuy chuyển tạng thức, cũng đắc Tự thọ dụng thân, nhưng vì đã nói chuyển tạng thức hiển lộ Pháp thân, nên lược bớt mà không nói được Tự thọ dụng thân.

- Lại nói Pháp thân không sanh, không diệt, chỉ do chứng ngộ mà được, không phải sắc tâm; nay trí Viên cảnh trái với Pháp thân, nếu trí Viên cảnh không thuộc Tự thọ dụng thân thì nhiếp vào thân nào?

Lại Tự thọ dụng thân nhiếp hết thảy công đức hữu vi chơn thật riêng của Phật (không chung với Nhị thừa), cho nên bốn trí phẩm thật có sắc tâm, đều nhiếp về thân thọ dụng.

Lại thân Tha thọ dụng và thân Biến hóa, đều vì hóa tha mà phương tiện thị hiện, cho nên không thể nói hai thân này lấy thật trí làm thể. Tuy nói Hóa thân cũng là nhiếp vào trí thù thắng, nhưng mà tương tợ như trí hiện ra, hoặc từ trí phát khởi, nên giả nói là trí, chứ thật thể không phải trí. Chỉ nói trí Bình đẳng và trí Thành sở tác là có thể hiện thân Tha thọ dụng và Hóa thân đủ ba nghiệp, chứ không nói hai thân tứclà hai trí. Cho nên hai trí này cũng là nhiếp vào Tự thọ dụng thân.

Song Biến hóa thân và Tha thọ dụng thân, tuy không phải là Tâm và Tâm sở thực, nhưng mà hóa hiện ra Tâm và Tâm sở. Bởi đấng Vô thượng Giác thần lực khó lường, cho nên có thể hóa hiện ra pháp không hình chất (Tâm, Tâm sở). Nếu không như vậy thì làm sao đức Như Lai hiện ra có tham, có sân (tức hiện ra có Tâm sở, không hình chất?) Như Lai đã dứt hết tham, sân lâu rồi vậy.

Lại làm sao hàng Thanh văn và loài Bàng sanh có thể biết tâm Như Lai? Vì thật là tâm của Như Lai thì Đẳng Giác Bồ tát còn không biết được. Do đó, kinh nói: "Như Lai hóa ra vô lượng loại thân đều có tâm". Lại nói trí Thành sở tác của Như Lai hóa làm ba nghiệp; lại nói biến hóa có tâm y tha, nghĩa là nương nơi tâm thật của người không mà hiện ra tướng phần để duyên. Tuy có chỗ khác nói thân Biến hóa không có căn và tâm, đó là căn cứ thân Biến hóa của Nhị thừa và Bàng sanh mà nói, chứ không phải nói thân Biến hóa của Như Lai. Lại sắc căn cùng Tâm và Tâm sở của các người khác biến hóa thì không có tác dụng của căn và tâm, cho nên không nói.

Như vậy ba thân tuy đều đầy đủ vô biên công đức, nhưng mỗi thân có khác.

Nghĩa là tự tánh thân chỉ có công đức vô vi chơn thật. Thường, Lạc, Ngã, Tịnh, lìa hết tạp nhiễm, làm chỗ nương cho các thiện.

Nhưng nó không có tướng dụng sai khác của sắc tâm.

- Tự thọ dụng thân thì có đủ vô lượng các thứ công đức chơn thật của sắc tâm thù diệu.

Nếu Tha thọ dụng thân và Biến hóa thân thì chỉ có đủ vô biên công đức hóa tướng của sắc thân tương tợ, với tác dụng lợi lạc cho kẻ khác.

- Lại tự tánh thân chính là thuộc về tự lợi, tịch tịnh an vui, không có động tác, cũng kém lợi tha, là làm duyên tăng thượng, khiến cho loài hữu tình được lợi lạc, lại làm chỗ nương cho Thọ dụng thân và Biến hóa thân, cho nên thuộc cả hai lợi.

Tự thọ dụng thân chỉ là tự lợi; Tha thọ dụng thân và Biến hóa thân thì thuộc lợi tha, vì người khác mà thị hiện.

- Lại Tự tánh thân, ở pháp tánh độ, tuy thân và độ này một thể không sai khác, nhưng pháp tánh thuộc nơi Phật thì gọi là Pháp thân; thuộc nơi pháp thì gọi là pháp tánh hay pháp tánh độ, đó là pháp tánh theo tướng thân, tướng độ mà có sai khác. Thân Phật và quốc độ không thuộc về sắc pháp. Tuy không thể nói hình lượng lớn nhỏ, nhưng tùy theo sự thọ dụng mà biến hóa thân độ, sự tướng hình lượng vô biên; ví như hư không cùng khắp hết mọi nơi.

- Tự thọ dụng thân, vẫn nương ở thọ dụng độ. Nghĩa là tịnh thức tương ưng với trí Viên cảnh, do nhân duyên từ xưa vì tự lợi mà tu hành, thành thục Phật độ thuần tịnh vô lậu, nên khi mới thành Phật cho đến tận đời vị lai tương tục biến thành Phật độ thuần tịnh tròn khắp không biến tế, đủ các báu trang nghiêm, thân Tự thọ dụng thường nương ở Phật độ đó. Như lượng của Tịnh độ, thân lượng cũng thế, vô hạn thiện căn dẫn sanh các tướng tốt mỗi mỗi vô biên. Công đức trí tuệ đã không phải sắc pháp, không thể nói hình lượng nó lớn nhỏ, nhưng nương chơn như đã chứng và tự tánh Pháp thân cũng có thể nói là biến khắp tất cả.

- Thân Tha thọ dụng, cũng nương ở nơi tha thọ dụng độ. Nghĩa là sức đại từ bi Bình đẳng tánh trí, do nhân duyên vì lợi tha mà từ xưa tu tập thành thục Phật độ vô lậu thuần tịnh, nên tùy cơ nghi của Bồ tát trú ở mười địa mà biến làm Tịnh độ, hoặc nhỏ, hoặc lớn, hoặc kém, hoặc hơn, hoặc trước sau chuyển đổi; thân Tha thọ dụng nương ở tịnh độ đó. Thân lượng cũng không có hạn lượng nhất định.

- Nếu thân Biến hóa thì ở biến hóa độ. Nghĩa là sức đại từ bi thành sự trí, do nhân duyên vì lợi tha mà từ xưa tu hành đã thành thục

Phật độ vô lậu thuần tịnh, nên tùy cơ nghi của loài hữu tình chưa lên mười địa, hóa làm Phật độ, hoặc tịnh, hoặc uế, hoặc nhỏ, hoặc lớn, trước sau chuyển đổi; thân Phật biến hóa nương đó mà ở. Thân lượng nương ở cũng không có hạn lượng nhất định.

Tự tánh thân, tự tánh độ, đồng là chỗ chứng của hết thảy Như Lai, thể không sai khác. Tự thọ dụng thân, tự thọ dụng độ, tuy tất cả Phật đều biến hiện không giống nhau, nhưng đều là vô biên và không chướng ngại nhau. Tha thọ dụng thân, tha thọ dụng độ và biến hóa thân độ, thì tùy các loài hữu tình biến hóa của các đức Như Lai hóa độ có chung và không chung. Nếu loài hữu tình được hóa độ là chung, đồng chỗ, đồng thời thì các đức Phật đều biến làm thân làm độ, có tướng trạng tương tợ, không chướng ngại nhau, triển chuyển xen nhau làm tăng thượng duyên, khiến các hữu tình được hóa độ, tự trên thức họ biến ra Phật hóa thân, Phật hóa độ, mà chúng sanh kia chỉ cho rằng nơi một Phật độ chỉ có một Phật thân hiện thần thông thuyết pháp làm lợi ích (mà không biết đó là do nhiều Phật chung biến ra), túc là đối với hữu tình được hóa độ không chung (thì dù chúng có gọi là thấy mười phương Phật) mà kỳ thật chỉ do một Phật biến hiện. Bởi các hữu tình từ vô thỉ lại, chủng tử tánh tình của chúng, vốn đã có sự hệ thuộc lẫn nhau, nên hoặc nhiều hữu tình mà chỉ một Phật hóa độ, hoặc một hữu tình mà nhiều Phật hóa độ. Thế nên chúng sanh được hóa độ có chung và không chung. Nếu không như vậy, thời nhiều Phật trụ lậu tại thế gian, đều làm các việc mệt nhọc, thật là vô ích, vì một Phật cũng có thể làm lợi ích cho tất cả chúng sanh.

- Ba thân bốn độ này, hoặc tịnh, hoặc uế, nếu là từ trên thức vô lậu của Phật biến hiện, thì thân độ ấy đều là thiện vô lậu đồng thời với thức năng biến. Vì nó do nhân duyên thuần thiện vô lậu phát sanh nên thuộc về Đạo đế, chứ không phải Khổ, Tập đế. Còn nếu là tướng uẩn, xứ, giới trên thức chúng sanh dựa theo Phật độ này mà biến ra, thì không hẳn đều đồng thiện vô lậu vì tướng uẩn, xứ, giới do nhân duyên ba nghiệp là ý căn, ý thức, pháp trần tạp nhiễm của chúng sanh dẫn sanh ra.

Ba thân bốn độ này hoặc tịnh, hoặc uế, nếu là từ trên thức hữu lậu của chín giới hữu tình (mười giới, trừ Phật giới) mà biến hiện, thì nó là hữu lậu đồng với thức năng biến; vì nó thuần từ nhân duyên hữu lậu mà phát sanh, nó thuộc Khổ, Tập đế chứ không phải Diệt, Đạo đế.

Thức năng biến tuy chỉ là vô ký, nhưng tướng thiện, ác, vô ký biến ra trên thức không hẳn đều đồng vô ký, vì nó do nhân duyên của chủng tử bi tánh lẫn lộn biến ra. Tướng uẩn, xứ, giới của Phật

biến ra trên thức chúng sanh, có đồng tánh, có khác tánh, chuẩn theo đây mà biết. Nếu không như vậy, thời thân hóa Phật không có năm uẩn, mười hai xứ v.v...

Nhưng Tướng phần, Kiến phần đều nương thức biến hiện, chẳng phải là thực y tha như thức tánh. Nếu không vậy thì lý Duy thức không thành, vì cho rằng cảnh trong thức thực có.

Hoặc nói kiến phần, tướng phần trong thức, đều là duyên sanh, đều là y tha khởi, hư và thực giống như thức. Nói chữ "Duy" là chỉ để khiển trừ ngã pháp chấp bên ngoài, chứ không phải để ngăn cảnh tướng phần trong thức. Nếu không như vậy, căn bản trí duyên chơn như, chơn như đó cũng không thật hay sao?

Hỏi: - Nội cảnh tướng và thức, đã nói là không phải hư giả, vậy tại sao chỉ nói là "Duy thức" mà không nói "duy cảnh"?

Đáp: - Thức chỉ có bên trong; cảnh thì thông luôn cả trong ngoài đều có. Vì sợ xen lạm với tướng biến kế chấp bên ngoài cho nên nói là "Duy thức".

Lại hoặc vì kẻ ngu mê chấp nơi cảnh mà khởi nghiệp phiền não, chịu sanh tử trầm luân, không biết tự quán tâm, siêng cầu ra khỏi, vì thương hạng người đó mà các đức Như Lai nói Duy thức, khiến họ tự quán tâm mình, giải thoát sanh tử, chứ không phải bảo cảnh bên trong thức cũng hoàn toàn không thật có như cảnh bên ngoài.

Hoặc Tướng phần, Kiến phần đều lấy thức làm thể tánh, do sức huân tập mà tương tợ sanh ra nhiều phần.

Chơn như cũng là thật tánh của thức, cho nên trừ ngoài thức tánh, không có pháp gì khác.

Trong Luận đây nói "Thức" là cũng bao gồm Tâm sở, vì Tâm và Tâm sở nhất định tương ưng nhau.

Luận này có ba phần (là tôn, nhân, dụ. Hoặc lược tiêu thức tướng, quảng minh thức tướng, và tu hành vị. Hoặc cảnh - hai mươi lăm tụng đầu; Hạnh - bốn tụng tiếp; Quả - một tụng cuối. Hoặc thức tướng, thức tánh, thức vị), để thành lập Duy thức, cho nên nói là "Thành Duy Thức Luận". Cũng nói Luận này tên là "Tịnh Duy thức", vì hiển bày lý Duy thức hết sức trong sáng.

Bốn luận này gọi là Duy thức ba mươi. 30 bài tụng, hiển bày lý Duy thức được viên mãn, không thêm, không bớt.

Đã nương Thánh giáo và chánh lý,

Phân biệt nghĩa tánh tướng Duy thức,

Được bao công đức thí quần sanh,

Đồng nguyệnmau lên Vô Thượng Giác.

(Dịch xong chiều 19/6/1995
tức 22/5 Ất Hợi - Thiện Siêu)

CHÚ THÍCH

(1). Các vị Luận sư có thông lệ mỗi khi tạo Luận, mở đầu đều có lời quy kính Tam Bảo.

Đây cũng vậy, khi các Luận sư Thắng Thân, Hỏa Biện v.v... định tạo luận giải thích 30 bài tụng Duy thức của Bồ tát Thế Thân, cũng mở đầu bằng bài tụng bốn câu này để tỏ lòng quy kính Tam Bảo.

Duy thức tánh tức là tánh Viên thành thật, là tánh Chơn như. Như trong bài tụng này có câu tụng: "Đây thắng nghĩa các pháp, cũng chính là chơn như, vì thường như tánh nó, tức thực tánh Duy thức".

Duy thức tánh là chơn như thật tánh của các pháp, là chỗ nương của mê ngộ, là chỗ chứng ngộ của bậc Thánh.

Kính lễ Duy thức tánh là kính lễ Pháp bảo. Chứng Duy thức tánh trọn vẹn là đã chuyển tám thức thành bốn trí, chứng đắc chuyển y; chuyển bỏ phần tạp nhiễm y nơi bản thức và chuyển đắc phần thanh tịnh y nơi bản thức, giải thoát khỏi phân đoạn sanh tử và biến dịch sanh tử. Đã chứng trọn vẹn Duy thức tánh, đó là đức Phật, Phật bảo. Còn mới chuyển được thức thứ sáu thành Diệu quan sát trí, chuyển thức thứ bảy thành Bình đẳng tánh trí, mới dứt hết mười trọng chướng, chứng mười chơn như, chỉ mới chứng từng phần Duy thức tánh, đó là các vị Bồ tát Thánh Tăng, Tăng bảo.

(2) Đoạn này nêu ba lý do tạo luận:

a. Chỉ cho chúng sanh thấy tánh chấp ngã, chấp pháp là một lối chấp sai lầm điên đảo, chính vì chấp ngã mà phát sanh tâm tham, sân, si thành phiền não chướng, làm chướng ngại không chứng Niết bàn giải thoát. Chính vì chấp pháp thành sở tri chướng, làm chướng ngại không thấy được chơn lý, không chứng được đại Bồ đề. Nếu rõ lý ngã không, pháp không thì sẽ phá bỏ chấp ngã, chấp pháp, dứt hết chướng phiền não và sở tri, chứng được Niết bàn và Bồ đề giải thoát an lạc (đây là ý của Luận sư An Huệ).

b. Vì không hiểu đúng lý Duy thức nên mới chấp ngã, chấp pháp. Nếu hiểu lý Duy thức, thì bệnh chấp ngã, chấp pháp tiêu tan và không còn bị ràng buộc trong vòng sanh tử (đây là ý của Hỏa Biện).

c. Trừ bốn lối chấp sai lầm chỉ vì không hiểu đúng lý Duy thức. Đó là hoặc như phái Hữu bộ dựa theo kinh A hàm Phật nói về mười

hai xứ v.v... rồi chấp mười hai xứ trong đó gồm cả tâm, và cảnh đều thật có như nhau. Đâu biết rằng Phật nói mười hai xứ là cốt để chỉ bày lý vô ngã, chứ không phải nói mười hai xứ là thật có. Nếu rõ lý Duy thức thì sẽ rõ sáu trần đều là tướng phần do thức biến; năm căn chỉ là công năng chủng tử của sắc nương nơi bản thức mà có. Hoặc như phái Thanh Biện dựa theo Đại thừa giáo nói hết thảy đều không tánh, rồi bác luôn hết thảy sắc tâm đều hoàn toàn không cả. Chơn đế không mà tục đế cũng không. Nếu rõ lý Duy thức là Y tha khởi tánh, duyên khởi kiến phần, tướng phần là có chứ không phải như ngã chấp pháp chấp biến kế hư vọng trống rỗng. Hoặc như một hạng quyền thừa Bồ tát dựa theo Đại thừa giáo nói: "Tâm sanh hết thảy pháp" rồi chấp tâm chỉ có một mà tác dụng ra nhiều thứ khác nhau; đâu biết rằng Đại thừa giáo nói nhất tâm, chơn như, Như Lai tạng là để chỉ rõ hết thảy pháp lý thể không hai, chứ không phải nói tám thức không có chủng tử, hành tướng, sở duyên riêng. Đứng về Chơn đế thì thể tánh không hai, mà đứng về Tục đế thì tướng dụng có khác. Nên đối với các thức, kinh Lăng già nói: "Tâm, Ý và Ý thức, tục nên tướng có sai biệt, chơn nên tướng không sai biệt, vì tướng sở tướng đều không". Ở trong Chơn đế không có tướng năng, tướng sở nên không thể nói một nói khác, chấp một chấp khác đều sai, nhưng ở trong tục đế duyên sanh mà chấp không một không khác cũng không đúng. Nếu rõ lý Duy thức thì lối chấp này không còn. Hoặc như phái Kinh Bộ dựa lời trong kinh nói: "Nhiễm tịnh do tâm", rồi chấp Tâm sở chỉ là thuộc tánh của thức chứ không có thể dụng riêng. Đâu biết kinh nói nhiễm tịnh do tâm, mà không nói Tâm sở. Vì tâm là chủ, là ưu thắng; còn tâm sở là tôi tớ, là liệt hạ. Nếu rõ lý Duy thức thì sẽ rõ Tâm và Tâm sở đều có vị trí riêng (đây là ý của Hộ Pháp).

(3). Đoạn này là đoạn chủ yếu nhất, tóm thâu hết nghĩa lý của bộ luận, những đoạn tiếp theo là những giải thích rộng cho đoạn này.

Mở đầu nhà viết luận tự đặt câu hỏi để tiện giải đáp làm sáng tỏ đạo lý Duy thức.

Hỏi: Nếu chỉ có thứ, ngoài ra không có chi hết, thế tại sao người thế gian và ngay cả trong Phật giáo đều nói có ngã có pháp?

Sự sự vật vật vô lượng vô biên, nhưng chỉ một chữ pháp cũng thâu trọn hết. Pháp là "Nhậm trì tự tánh, quỷ sanh vật giải". Bất cứ những gì hữu hình vô hình, hữu vi vô vi, hữu tình, vô tình, vật chất hay ý niệm, thời gian không gian, chơn lý hay quy luật, bản thể, hiện tượng, giả hay thật v.v... hễ tự giữ được tính riêng, làm đối tượng cho sự nhận thức biết nó là nó, đều gọi là pháp. Nhưng ở đây chữ "Pháp" phân chia làm hai loại, một là loại hữu tình, hai

là loại vô tình. Nơi hữu tình thấy có một cá tánh bản ngã, đó là ngã chấp; nơi vô tình thấy có cá tánh thật thể, đó là pháp chấp, vậy nói ngã và pháp là gom hết mọi sự vật.

Theo lý Duy thức, thì ngoài thức không có tồn tại, hiện hữu, thế sao người thế gian và Phật giáo vẫn nói ngã và pháp. Vậy ngã và pháp đó không phải hiện hữu ngoài thức sao?

Tụng đáp:

Do giả nói ngã, pháp v.v...

Tụng đáp đây là lời ngài Thế Thân. Mở đầu của ba mươi bài tụng, mà đạo lý chủ yếu của Duy thức nằm cả trong sáu câu tụng mở đầu này.

Luận chủ không phủ nhận việc người thế gian và Phật giáo nói ngã, nói pháp, nhưng ngã và pháp đó chỉ là giả nói mà thôi. Giả nói là chỉ có trên danh ngôn chứ không có trên thực tế. Nếu dựa theo danh ngôn nói ngã pháp để đi tìm cho ra thực thể của ngã pháp ở đâu, thì không khác gì nghe nói lông rùa rồi đi tìm lông rùa thì thật là sai lầm quá lẽ. Không có thật mà vẫn nói về nó, nên gọi là giả nói. Giả nói ngã pháp đồng nghĩa với giả nói muôn sự muôn vật.

Ngã và pháp của thế gian nói hoàn toàn do vọng tưởng bịa đặt ta chứ không dựa vào một thật thể nào cả; đó là vô thể tùy tình giả.

Ngã và pháp của Phật giáo nói là dựa nơi sắc tâm y tha khởi mà gượng đặt ra. Các bậc Thánh đã chứng ngộ các pháp đều là y tha khởi, là duyên sanh. Như năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới v.v... ở đó không có gì chuẩn đích là ngã, là ngã pháp cả, nhưng Phật gượng nói là ngã, là pháp để tiện việc hóa độ chúng sanh. Cho nên cũng gọi là giả nói; đó là hữu thể thi thiết giả.

Các tướng ngã theo Phật giáo nói, như dứt hết kiến hoặc gọi là quả Dự lưu; dứt hết sáu phẩm tư hoặc cõi Dục, gọi là quả Nhất lai v.v... cho đến dứt hết hai chướng phiền não và sở tri, gọi là quả A la hán, Bích chi, Như lai v.v... Các tướng pháp của Phật giáo nói, như năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới, bốn đế, mười hai nhân duyên, sáu độ v.v... các tướng ngã pháp ấy đều nương vào sự chuyển biến của thức mà giả thi thiết.

Thức là tính liễu biệt nhận thức, cả tám thức Tâm vương và các Tâm sở đều có tánh liễu biệt nhận thức. Liễu biệt như thế nào? Bản thể của thức là liễu biệt, từ bản thể ấy khi chuyển biến thì hiện ra hai phần, một phần có khả năng phân biệt nhận biết, gọi là

Kiến phần, một phần kia không có khả năng phân biệt, chỉ làm đối tượng cho kiến phần gọi là Tướng phần. Nói cách khác là phần biết và phần bị biết. Hai phần này luôn luôn cùng sanh cùng diệt, có phần này thì có phần kia, phần này không thì phần kia không. Tự hai phần đó không có chi là ngã là pháp, nhưng hàng phàm phu mê muội cứ dựa vào phần biết chấp cho là ngã, dựa vào phần bị biết chấp cho là pháp. Đây là một lối thi thiết giả tạo, chứ nếu lìa ngoài hai phân biết và bị biết kia thì chẳng có chi gọi là ngã, pháp. Như vậy, ngã, ngã pháp dựa vào hai phần kiến tướng của nội thức mà giả lập, nên ngã pháp đó chỉ có theo nghĩa thế tục, tức là giả dối, bị Thánh đạo đối trị. Còn nội thức là duyên sanh vừa có theo nghĩa thế tục, lại vừa có theo nghĩa thắng nghiã. như Phật dạy dạy tánh duyên khởi của các pháp là thường trú, không phải có Phật ra đời thì có, không có Phật ra đời thì không.

(4). Đoạn này nêu các lối chấp ngã để phá. Trong đó có điểm cần lưu ý: Ngã thể được chấp nó có là cảnh sở duyên cho ngã kiến không? Nếu nó không là cảnh sở duyên cho ngã kiến thì nó chỉ là một thứ gì vô tung vô tích, làm sao biết đó là thật ngã? Nếu nó là có thật, có tung tích, làm sở duyên cho cho ngã kiến, vậy thì người nào thấy có ngã là người thấy đúng, thấy đúng thì được giải thoát Niết bàn; còn người nào thấy vô ngã là thấy sai, thấy sai là bị trầm luân sanh tử, được không? Đâu có thể như vậy!

Lại ngã kiến không duyên được thật ngã, vì nó có sở duyên riêng, như tâm duyên các pháp khác. Tâm duyên các pháp khác như duyên sắc, duyên tiếng v.v... cũng chỉ duyên cái tướng phần được biến ra trên thức chứ không duyên được thứ sắc, thứ tiếng nào ngoài thức, vậy ngã kiến có duyên ngã thì cũng chỉ duyên tướng giả ngã biến ra trên thức, chứ không phải duyên cái thật ngã nào ngoài thức được. Lại cảnh sở duyên của ngã kiến nhất định không phải là thật ngã; vì nếu cảnh sở duyên của ngã kiến là thật ngã, thì thật ngã ấy hóa thành cảnh sở duyên. Thật ngã đã hóa thành cảnh sở duyên, thì nó trở thành đối tượng vô tri, vô giác như các pháp khác đều là sở duyên của thức, chứ không phải là thật ngã nữa; vì thật ngã thì phải là chủ tể, chủ thể, chứ không phải khách thể vô tri.

(5). Đoạn này phân biệt tướng chấp ngã. Tóm tắt có hai thứ ngã chấp:

a. Ngã chấp câu sanh là thứ ngã chấp đã có chủng tử mầm mống sẵn trong tạng thức, cùng với thân sanh ra một lần. Nghĩa là có thân là có nó, không đợi phải nghe tà giáo, tác ý phân biệt mới có, nên gọi câu sanh.

Thứ câu sanh này có hai:

- Một là thường tương tục, do thức thứ bảy duyên kiến phần thức thứ tám, chấp cho đó là ngã. Đây là nguồn gốc mê lầm, là căn bản vô minh, rất sâu kín bền chắc, tương tục thường hằng, phải thường quán lý sanh không vô ngã thật sâu mới dứt được nó mà chứng quả A la hán. Vì thức Mạt na thứ bảy và Tạng thức thứ tám là hai thức không gián đoạn cho dù khi thức khi ngủ, khi chết khi sống, nó vẫn liên tục có mặt, nếu chưa ngộ lý vô ngã một cách thấu đáo.

- Hai là có gián đoạn, do ý thức thứ sáu duyên năm uẩn bên ngoài mà chấp cho là ngã, rồi huân tập thành chủng tử trong Tạng thức, khi có thân thì có nó. Nhưng năm uẩn là vô thường, thức thứ sáu là thức biến chuyển, nên tướng ngã do nó chấp cũng có gián đoạn. Tuy vậy, nó đã bám rễ từ lâu, nên cũng phải ngộ lý vô ngã thấu đáo mới dứt được.

b. Ngã chấp phân biệt, đây là thứ chấp ngã của ý thức, nó không cùng sanh với thân một lần, mà phải đợi có nghe tà giáo, có tác ý phân biệt mới chấp. Nếu không có ngoại duyên tà giáo, không tác ý phân biệt thì không chấp. Thứ này cũng có hai:

- Một là nghe tà giáo nói năm uẩn hợp lại là ngã, hay bốn đại hợp lại là ngã, rồi chấp ngã theo.

- Hai là nghe tà giáo nói có một tiểu ngã, môt linh hồn tồn tại ngoài xác thân, rồi chấp ngã theo.

Cả hai thứ ngã chấp phân biệt này thô thiển dễ đoạn trừ; hễ biết quán lý sanh không (ngã không, nhân vô ngã) lúc được thấy đạo, thì nó bị dứt ngay.

Thức thứ bảy duyên hiện hành kiến phần thức thứ tám mà chấp ngã là một sai lầm, vì kiến phần là kiến phần chứ kiến phần không phải ngã. Thức thứ sáu duyên năm uẩn mà chấp ngã cũng là một sai lầm, vì năm uẩn là vô thường, năm uẩn là không thật, như Kinh A hàm dạy: " Quán sắc như tụ mạc, thọ như thủy thượng bào, tưởng như dương thời diệm, chư hành như ba tiêu, chư thức pháp như huyễn" (quán sắc uẩn như bọt nước, thọ uẩn như bong bóng nước, tưởng uẩn như sóng nắng, hành uẩn như cây chuối, {lột tới cùng không có lõi}, quán thức uẩn như trò huyễn).

(6). Đoạn này giải đáp ba nạn vấn. Lâu nay tin tưởng ngã là chủ tể, vĩnh hằng, là khả năng cơ bản vủa mọi sự nhớ, biết, tụng, tập v.v... nay nếu nói chỉ có thức không có ngã, thì những việc nhớ, biết, tụng, tập v.v... làm sao có được. Tóm tắt trong ba nghi vấn:-

Câu hỏi thứ nhất liên quan đến ba đời:

* Nếu không có ngã thì làm sao nhớ lại việc quá khứ, biết việc hiện tại, tụng tập việc tương lai? Vậy phải có một thật ngã thường nhất xuyên suốt ba đời mới có được các việc ấy?

Đáp: - Không đúng. Nếu thật có một ngã thể thường nhất trước sau không thay đổi, không thêm bớt, lúc nào cũng giống như lúc nào, thì làm sao có các việc nhớ, biết, tụng tập; vì nhớ có khi không nhớ, biết có khi không biết, tụng tập có khi không tụng tập. Hoặc lúc nào cũng nhớ, biết, tụng, tập, hoặc không lúc nào có nhớ, biết, tụng, tập. Nếu cho rằng ngã thể thường nhất, chứ ngã dụng vô thường biến dịch, nên có được các việc nhớ, biết, tụng, tập thì cũng không đúng; vì dụng không lìa thể, thể thế nào thì dụng thế ấy, chứ sao dụng lại khác thể được?

- Câu hỏi thứ hai liên quan đến việc tạo nghiệp thọ quả báo:

* Nếu không có ngã thì ai tạo nghiệp, ai chịu quả báo?

Đáp: - Nếu chấp có thật ngã thường nhất không biến đổi như hư không, thì làm sao tạo nghiệp, chịu quả báo?

- Câu hỏi thứ ba liên quan đến việc luân hồi và Niết bàn.

* Nếu không có thật ngã thì ai luân hồi, cái gì Niết bàn?

Đáp: - Nếu chấp có một thật ngã thường nhất không sanh diệt như hư không thì cũng không có việc sanh tử luân hồi. Và đã không luân hồi thì sẽ không có Niết bàn; vì có luân hồi để chấm dứt luân hồi mà nhập Niết bàn, nếu không luân hồi thì chấm dứt cái chi để nhập Niết bàn.

Nhưng các loài hữu tình mỗi mỗi đều có thức tâm, tuy vô thường nhưng trước sau một loại tương tục, có khả năng huân tập các việc nhớ, biết, tụng, tập, và tạo nghiệp mà có thọ quả sanh tử, Niết bàn. Như kinh Đại Niết bàn dạy: "Sư Tử Hống Bồ tát bạch Phật: "Bạch Thế Tôn, chúng sanh năm uẩn là không, không có gì hiện hữu, thế thì ai lãnh thọ giáo pháp, tu tập đạo hạnh?"

- Phật bảo: "Thiện nam tử, hết thảy chúng sanh đều có niệm tâm, tuệ tâm, phát tâm, tinh tấn tâm, định tâm v.v... những pháp như vậy, tuy niệm niệm sanh diệt, nhưng trước sau tương tợ nhau, tương tục không dứt, cho nên có việc thọ giáo tu đạo. Ví như ngọn đèn, tuy niệm niệm sanh diệt, nhưng có ánh sáng phá trừ bóng tối. Lại ví như chúng sanh ăn, thức ăn thay đổi từng sát na mà cũng làm cho kẻ đói được no. Cũng ví như thuốc trị bệnh, tuy nó niệm niệm thay đổi cũng trị lành được bệnh. Hoặc như ánh sáng mặt

trời mặt trăng, tuy niệm niệm sanh diệt cũng làm cho cây cỏ tăng trưởng. Tâm chúng sanh cũng vậy, tuy niệm niệm sanh diệt nhưng không dứt, nên có thể làm tăng trưởng các việc nhớ, biết, tụng, tập v.v...

(7). Đoạn này nêu các lối chấp của ngoại đạo để phá. Trước hết phá phái Số luận chấp 25 đế. Số luận là một phái triết học cổ Ấn Độ ra đời trước thời Phật. Số hay Tăng khư là dịch âm chữ Phạn "Samkya", do Kapila (Ca Tỳ la) xướng xuất. Nguyên do ông tu Thiền định có khả năng biết được việc tám vạn kiếp về trước, trước đó mù mịt không biết được. Ông cho đó là Minh sơ (cũng gọi là Minh đế, Minh tánh, Tự tánh thắng tánh). Từ Minh sơ sanh giác đại (hiểu biết), giác đại sanh ngã tâm (ngã mạn), ngã tâm sanh ngũ duy (ngũ duy là sắc, thanh, hương, vị, xúc), ngũ duy sanh ngũ đại (địa, thủ, hỏa, phong, không), ngũ đại sanh ngũ tri căn (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân), ngũ tri căn sanh ngũ tác nghiệp (miệng, tay, chân, đường đại, đường tiểu), ngũ tác nghiệp sanh tâm bình đẳng (ý căn), cuối cùng là thân ngã; cộng là 25 đế (phạm trú), căn nguyên của muôn pháp.

Vốn tánh của thần ngã là "Tư" nó suy nghĩ tới cảnh tốt đẹp để thọ dụng; ba đức của trong minh tánh là Tát đoả, Lạt xà, Đáp ma liền hợp lại tạo thành 23 đế 25 trừ minh tánh và thần ngã, còn 23). Khi thần ngã thọ dụng cảnh đó thì bị ràng buộc mà không giải thoát được. Nếu thần ngã chấm dứt "Tư", nghĩa là không suy nghĩ tạo dựng cảnh nữa thì được giải thoát.

Theo Số luận, minh tánh là thường, ba đức là chuyển biến để thành 23 đế kia, 23 đế kia do ba đức hợp thành, nó là vô thường. Dù thường hay vô thường, cũng đều là pháp thật có cả.

Luận chủ dựa theo lối chấp của họ như vậy để phá bác, để chỉ cho họ biết 25 đế đó là không thật, chỉ do vọng tình chấp bậy mà thôi.

(8). Đọan này phá các lối chấp thật của phái Thắng luận.

- Thắng luận hay Vệ thế sử ca, là dịch từ chữ Phạn (Vaisesika), ra đời khoảng thế kỷ thứ nhứt, thứ hai Tây lịch, do Ưu lâu khư (Uluka, Kanada) xướng xuất. Học thuyết này được chép thành kinh Vệ thế sử ca (Vaisesika) theo học thuyết này vạn vật không phải là khái niệm trừu tượng, mà là có thật thể; được quy kết trong sáu cú nghĩa (sáu phạm trú) căn bản, là Thật, Đức, Nghiệp, Đại hữu, Đồng dị, Hòa hợp.

a. Thật là thật thể của các pháp, làm chỗ dựa cho Đức và Nghiệp (Thể).

b. Đức là đức tướng (tướng).

c. Nghiệp là tác dụng (Dụng).

d. Đại hữu tánh là tánh có duy nhất.

e. Đồng dị tánh là tánh đồng và khác giữa sự vật, đất đối với đất là đồng, đất đối với nước là dị, là khác.

g. Hòa hiệp tánh là tánh hòa hợp làm sự vật trụ lại.

Thật cú nghĩa gồm có 9 thứ là đất, nước, lửa, gió, thời gian, phương hướng, ngã, ý.

Đức cú nghĩa có 24 thứ là sắc, hương, vị, xúc, số, lượng, tánh nương, tánh hợp, tánh lìa, tánh kia, tánh đây, giác, vui, khổ, muốn, sân, cần dõng, trọng tánh, dịch tánh, nhuận tánh, hành, pháp, phi pháp, âm thanh.

Nghiệp cú nghĩa có 5 là lấy, bỏ, co, duỗi, hành động.

- Đại hữu cú là duy nhất.

- Đồng dị tánh cú nghĩa chỉ một.

- Hòa hiệp tánh cú nghĩa chỉ một.

Tất cả đều là đồ thọ dụng của ngã. Khi chưa giải thoát thì bị ràng buộc theo sáu cú nghĩa đó, khi giải thoát rồi thì không cần nó nữa.

Theo Thắng luận, sáu cú nghĩa là nguồn gốc, là quy luật của mọi sự sanh thành biến hóa.

Luận chủ: Trước hết nêu tính cách thường, vô thường, có chất ngại, không chất ngại trong các cú nghĩa để phá chung. Tiếp theo phá thật cú nghĩa, đức nghiệp cú nghĩa, đại hữu tánh, đồng dị tánh, hòa hiệp tánh, chúng đều là hư dối, do vọng tình phân biệt biến ra trên tự thức để duyên, chứ hoàn toàn không phải hiện hữu ngoài thức, cho nên chúng không phải do hiện lượng nhận biết, mà chỉ do phi lượng nhận thức sai khác mà bịa đặt ra.

(9). Đoạn này còn tiếp phá về phá chấp. Có người chấp Đại Tự Tại thiên là thật có và là nguồn gốc sanh ra vạn vật. Hoặc chấp vị Phạm Thiên, thời gian, phương hướng, bản tế, tự nhiên, hư không, ngã v.v... là thật có và là nguồn gố sanh ra vạn vật. Hoặc phái Thanh Minh luận chấp âm thanh là thật có thường hằng, làm định lượng để diễn tả mọi sự. Hoặc chấp cực vi (như thuyết Nguyên tử ngày nay) là vật thể tối hậu thường còn bất biến, làm cơ bản cho vạn vật.

Tất cả các lối chấp pháp trên đều bị Luận chủ nêu ra để phá và chỉ cho thấy các lối chấp ấy đều phi lý không đứng vững.

(10). Đoạn này tiếp phá về pháp chấp của ngoại đạo. Tất cả lối pháp chấp trên chung lại ở trong bốn lối chấp: Một là chấp các pháp bị tạo sanh với tánh tạo sanh (Minh đế) là một như Số luận. Hai là chấp các pháp bị tạo sanh với tánh tạo sanh (Đại hữu tánh) khác, như Thắng luận. Ba là chấp các pháp bị tạo sanh với tánh tạo sanh cũng một cũng khác như Vô tàm ngoại đạo. Bốn là chấp các pháp bị tạo sanh với tánh tạo sanh chẳng phải một chẳng phải khác như Tà mạng ngoại đạo.

Luận chủ chỉ rõ bốn lối chấp này đều phi lý. Những người có trí chớ nhận lầm theo bốn lối chấp chạy lỗi quanh co đó. Khi còn mang nặng vọng tình chấp trước cho mọi pháp đều là thật có thường nhất, thì nói một cách khác, nói cũng một cũng khác, nói chẳng một chẳng khác, nói phủ định, nói khẳng định, đều không đúng cả, chứ không phải như Phật pháp nói. Phật pháp mỗi khi nói về chơn đế thường nói là chẳng phải tức (chẳng phải một) chẳng phải lìa (chẳng phải khác) các pháp hiện tượng và pháp tánh chẳng một chẳng khác, đều là những lời nói Già (phủ định). Bởi đã ngộ được vạn pháp đều là duyên sanh vô tự tánh, như huyễn, không thật có, thì dù có nói nó một, khác, đoạn, thường, có, không, đều không đúng cả (sở đắc). Đã vô sở đắc mà nói khẳng định thì không đúng, mà nói phủ định cũng không đúng. Nhưng nói khẳng định dễ bị hiểu lầm, nói phủ định để chỉ thấy các pháp duyên sanh vô tánh, để phá bỏ vọng chấp thì tốt hơn, nên Phật pháp thường dùng lối nói phủ định (già thuyên) bằng các chữ là phi, bất, vô, chứ nếu tâm đã giác ngộ, không chấp trước thì nói thị nói phi đều không có lỗi. Như nói các pháp với tánh là một, như sóng tức là nước, hoặc nói các pháp với pháp tánh là khác, như sóng không phải nước, hoặc nói các pháp tánh cũng một cũng khác, chẳng phải một chẳng phải khác, đều theo nghĩa tùy duyên bất biến, bất biến tùy duyên, không phải là lối nói hoài nghi, hay quanh co chạy lỗi.

(11). Đoạn này phá pháp chấp của các bộ phái Tiểu thừa. Đại thừa Duy thức nói hết thảy pháp gồm 100 pháp. Bộ phái Tiểu thừa nói có 75 pháp gồm: Tâm pháp có 1, Tâm sở 46, Sắc 11, Bất tương ưng hành 14, và Vô vi pháp có 3, cộng thành 75. Trừ Tâm và Tâm sở, còn Sắc pháp, Bất tương ưng hành pháp, Vô vi pháp, họ đều chấp cho là thật có ngoài thức. Đây luận chủ lần lượt phá ba lối chấp đó.

Trước hết pháp chấp sắc pháp là thật có.

Sắc có ba loại là sắc có đối đãi chướng ngại như năm căn, năm trần. Sắc không đối đãi chướng ngại tức pháp trần, và sắc hữu biểu vô biểu.

Trước phá sắc có đối đãi chướng ngại là thật có, vì các cực vi hòa hợp tạo thành nó không thật có. Vì sao các cực vi không thật có? Vì cực vi nếu có thể chất chướng ngại thì nó như bình, bàn là giả chứ không phải thật; còn nếu cực vi không có thể chất chướng ngại thì cực vi như Tâm và Tâm sở làm sao hợp lại thành bình bàn. Lại cực vi nếu có vị trí trong không gian, có phương hướng Đông Tây Nam Bắc, như cây trụ, khi ánh sáng chiếu phía Đông thì phía Tây có bóng hiện ra, như vậy thì cực vi còn có thể chia chẻ ra được. Nếu còn chia chẻ ra được thì không còn là cực vi (vật rất nhỏ). Như vậy cực vi đâu có thật?

Hỏi: - Nếu không có sắc thì lấy gì làm căn cho năm thức nương, làm cảnh cho năm thức duyên?

Đáp: - Căn cho thức nương, cảnh cho thức duyên chỉ là công năng tướng phần do sức nhân duyên huân tập mà khi thức sanh thì biến hiện ra để nương và để duyên, chứ không phải do từ sắc bên ngoài. Không phải do hiện lượng biết được căn tức là công năng, mà chỉ do công năng dẫn ra thức mà so sánh biết đó là căn. Và cũng chỉ tướng phần biến hiện trên thức mới là sở duyên duyên của năm thức, vì tướng phần có đủ hai nghĩa là có khả năng dẫn sanh ra thức, và làm đối tượng cho thức duyên; còn các thứ khác như cực vi, cũng chỉ có thể dẫn phát sanh ra thức, chứ thức không duyên đến cực vi, tướng cực vi trên năm thức không hiện ra, nghĩa là cực vi đối với năm thức chỉ có một nghĩa là khả năng dẫn phát sanh ra, cũng như nhân duyên hay đẳng vô gián duyên, cũng chỉ có khả năng dẫn phát ra thức, không thể gọi là sở duyên duyên của năm thức được. Cho dù cực vi hòa hợp lại, tụ tập lại thành ra bình bàn, thì chỉ có một nghĩa là làm đối tượng cho năm thức duyên như mặt trăng thứ hai, nên cũng không phải là sở duyên duyên của năm thức.

Tới lui suy xét như thế, thấy rõ các sắc có đối ngại cho đến cực vi tạo ra các sắc đó đều không thật có, chỉ do thức biến hiện.

Sắc có đối ngại của năm thức không thật như vậy, thì sắc không đối ngại là pháp trần của ý thức duyên, cũng không thật như vậy.

(12). Đoạn này tiếp phá Tiểu thừa chấp "Biểu, Vô biểu sắc".

Biểu sắc là sự biểu hiện bên ngoài của đông tác nơi thân gọi là thân biểu nghiệp, nơi miệng gọi là ngữ biểu nghiệp, hay gọi là biểu sắc. Còn những động tác như một năng lực ngấm ngầm bên

trong không biểu hiện ra bên ngoài nơi thân gọi là thân Vô biểu nghiệp, hay gọi là Vô biểu sắc. Theo Tiểu thừa chấp sắc biểu, Vô biểu ấy là thật có mà không biết rằng sắc lấy gì làm thân biểu? Nếu lấy bình làm thân biểu thì bình có thể phân tích tức không thật. Nếu lấy động tác làm thân biểu, thì động vừa sanh liền diệt, làm sao thành động. Vả lại sắc có loại là hiển sắc như xanh vàng đỏ trắng, hình sắc như dài ngắn vuông tròn, loại không phải hiển không phải hình như thanh, hương, vị, xúc. Vậy nói thân biểu nghiệp là sắc thì nó thuộc sắc nào trong ba loại đó. Vì vậy nên biết nói thân biểu nghiệp là sắc thật có, là không đúng. Chấp có sắc ngữ biểu nghiệp, cũng sai như thế.

Biểu sắc như vậy thì Vô biểu sắc cũng thế, không có gì để gọi là sắc Vô biểu. Chỉ dựa vào "Tư tâm sở" có khả năng ngăn chận thân làm ác, miệng nói ác, mà giả gọi là Vô biểu sắc, chứ không thật có sắc gì cả.

Trong kinh đức Thế Tôn nói có ba nghiệp là chỉ Tư tâm sở (Tâm sở suy nghĩ tạo tác) trong ba giai đoạn. Đầu tiên thẩm xét suy nghĩ gọi là thẩm lự tư; tiếp đó quyết định nên hay không nên về điều đã thẩm xét suy nghĩ, gọi là quyết định tư. Hai tư này ở nơi ý gọi là ý nghiệp, khi nó phát động ra nơi thân gọi là thân nghiệp, phát động ra nơi miệng gọi là ngữ nghiệp, chung hai sự phát động đó gọi là phát động tư. Chứ Phật không nói ba nghiệp đó có sắc gì cả.

(13). Đoạn này bác Tiểu thừa chấp "Bất tương ưng hành pháp" là thật có. Theo tiểu thừa; nhờ có pháp Bất ưng hành hợp với pháp khác mà pháp khác mới thành đắc; phi đắc; nhờ có tướng sanh hợp lại thành pháp sanh; nhờ có tướng trụ hợp lại mới thành pháp trụ v.v...

Bất tương ưng hành uẩn. Hành uẩn gồm hai loại, một loại tương ưng với tâm, một loại không tương ưng với tâm. Loại tương ưng với tâm là 49 Tâm sở, tức trong 51 Tâm sở, trừ Thọ và Tưởng hai uẩn, còn lại 49 Tâm sở thuộc hành uẩn. Loại không tương ưng với tâm gồm có 14 thứ (Đại thừa có 24 Bất tương ưng hành) là đắc, phi đắc, chúng đồng phận, vô tưởng quả, vô tưởng định, diệt tận định, mạng căn, sanh, trụ, dị, diệt, danh, cú, văn thân. Mười bốn thứ này vì không có khả năng hiểu biết nên không tương ưng với Tâm và Tâm sở; vì không chất ngại nên không tương ưng với sắc; vì có sanh diệt nên không tương ưng với pháp vô vi. Gọi chung là 14 pháp Bất tương ưng hành.

Trước hết luận nêu ba lý do để bác các pháp Bất tương ưng hành là không thật có.

a. Pháp bất tương ưng hành nhất định không phải khác với Sắc, Tâm, Tâm sở có thật thể thật dụng riêng (tôn) là vì pháp đó nhiếp vào Hành uẩn (nhân) ví như sắc nhiếp vào sắc uẩn; tâm nhiếp về thức uẩn (dụ).

b. Pháp Bất tương ưng hành nhất định không phải thật có (tôn), vì nó không nhiếp thuộc vào Tâm, Tâm sở hay Vô vi pháp (nhân) ví như vật hoàn toàn không có (dụ).

c. Pháp Bất tương ưng hành nhất định không thật có (tôn), vì nó không nhiếp thuộc vào thật pháp nào cả (nhân), ví như các giả pháp khác (dụ).

Tiếp theo, Luận mới bác riêng theo bảy mục: đắc, phi đắc, chúng đồng phận, mạng căn, vô tâm định, bốn tướng hữu vi, danh cú, văn thân, tùy miên.

Cuối cùng là bác ba pháp vô vi: Hư không vô vi, Trạch diệt vô vi, Phi trạch diệt vô vi của Tiểu thừa.

a. Hư không vô vi - Hư không đây không phải chỉ khoảng trống không, mà chỉ cho tánh không chướng ngại. Nhờ có tính không chướng ngại mà pháp này không qua pháp kia; pháp sanh cứ sanh, pháp diệt cứ diệt, không bị chướng ngại. Chính tánh không chướng ngại này nó không sanh diệt theo pháp, nên gọi là vô vi. nhưng mắt không thấy, tay không chạm nó được mà chỉ do ý phân biệt rồi huân tập vào bản thức, nên khi thức biến hiện có tướng đó, lầm chấp cho là có thật.

b. Trạch diệt vô vi - Vô vi là chơn như, là Duy thức tánh, vì bị kiến tư hoặc mà không hiển bày được. Kiến tư hoặc có năm bộ. Về kiến hoặc có bốn bộ do mê Bốn đế mà có. Bốn bộ kiến hoặc hễ thấy đạo lý Tứ đế thì dứt trừ. Tư hoặc một bộ, trong ba cõi chín địa, mỗi địa lại có chín phẩm tư hoặc, cộng chín địa thành tám mươi mốt phẩm tư hoặc. Nhờ nương trí tuệ giản trạch mà dứt được từng phần mỗi bộ mỗi phẩm hoặc mà hiển lộ từng phần thực tánh chơn như cho nên gọi đó là Trạch diệt vô vi.

c. Phi trạch diệt vô vi, Chơn như pháp tánh vô vi vốn không sanh diệt, tự nó là thanh tịnh vô vi, chứ không cần nhờ trí tuệ giản trạch hoặc mới hiển lộ nên gọi là Phi trạch diệt. Hoặc vì duyên bị khuyết mà kiến tư hoặc không sanh ra làm che lấp chơn như, nên chơn như không bị ô nhiễm, đó cũng gọi là Phi trạch diệt vô vi.

Kinh nói có Hư không vô vi v.v... lược có hai thứ. Như Luận trong đây đã nói rõ, cho đến do khổ lạc thọ diệt mà gọi là Bất động diệt vô vi; do tưởng và thọ uẩn không hiện hành mà gọi là Tưởng thọ

diệt vô vi. Tóm lại cả năm vô vi, chỉ dựa tánh chơn như mà giả lập; chính danh từ Chơn như cũng giả thiết đặt. Hàng ngoại đạo Tiểu thừa không thấy lẽ đó nên chấp cho là thật có. Luận chủ bác:

- Các pháp mà ngoại đạo và tiểu thừa giáo chấp, khác với Tâm và Tâm sở không có thật tánh riêng (tôn), vì nó là sở thủ tức tướng phần (nhân), ví như Tâm và Tâm sở kiến phần (dụ).

- Tánh tri giác thu nhận tướng các pháp kia cũng không duyên được tướng các pháp đó ngoài tâm (tôn), vì năng thủ tức kiến phần (nhân), ví như tánh tri giác duyên tướng phần bên trong (dụ).

Tướng phầnn sở thủ, kiến phần năng thủ, đều từ tự chứng phần khởi lên, nghĩa là đều không lìa thức, cho nên các pháp họ chấp đó về mặt sở thủ hay năng thủ đều là Duy thức. Chỉ vì không hiểu mà chấp cho thật có.

Nhưng các thức Tâm và Tâm sở cũng chẳng phải thật có, vì Y tha khởi (nhân) ví như sự huyễn (dụ).

Thức là pháp Y tha khởi, nó hiện hữu nhờ các duyên, chứ thức không phải là cái gì thật có riêng ngoài mọi pháp. Phật vì khiển trừ cái bịnh vọng chấp cho thật có pháp độc lập với thức, nên nói duy có thức. Nếu lại chấp Duy thức là thật có, không khác gì chấp ngoại cảnh, thì cũng là pháp chấp.

Đoạn trên là mượn thức Y tha khởi để phá Biến kế sở chấp, đoạn này, nói thức là Y tha khởi như huyễn, không thật, nếu chấp thật có Duy thức, cũng thành pháp chấp.

Như vậy tôn chỉ của Pháp tướng Duy thức thật không khác gì với tôn chỉ của Pháp tánh Chơn không. Cho nên kinh Đại Phật đảnh nói: "Ngộ nhập Viên thành thật, thì xa lìa chấp Y tha và Biến kế".

(14). Đoạn này phân biệt về pháp chấp. Pháp chấp có hai là Câu sanh pháp chấp, Phân biệt pháp chấp. Câu sanh lại có hai là thường tương tục, và có gián đoạn. Phân biệt cũng có hai là duyên tà giáo nói về uẩn xứ, giới mà chấp và duyên tà giáo nói về tự tánh v.v... mà chấp. Như trong luận đã giảng rõ.

Từ bắt đầu luận văn đến đây đã phân tích chỉ rõ ngã và pháp đều không thật có; ngã và pháp chỉ là giả nói. Đến đây có người nghi hoặc hỏi: - Nếu không có thật ngã thật pháp ngoài thức thì giả ngã, giả pháp cũng không? Vì giả phải dựa nơi việc thật, việc tương tợ và đức tính chung, mới thành giả. Như có lửa thiệt, có người tợ như lửa, có đức tánh chung giữa những việc đó như sắc đỏ mãnh

liệt. Lửa thiệt có sắc đỏ mãnh liệt, người tợ như lủa có sắc đỏ mãnh liệt, mới nói người kia giống như lửa. Cũng vậy, nếu ngã pháp không thật có thì dựa vào đâu mà giả nói, và không giả nói, vậy tợ ngã tợ pháp cũng không thành, làm sao nói tâm chuyển hiện ra tợ ngã tợ pháp?

Luận chủ giải thích: Dựa vào đức tánh cùng loại mà giả nói thì không đúng; vì đức tánh sắc đỏ mãnh liệt nơi người không cùng loài với đức tánh sắc đỏ mãnh liệt có khả năng đốt cháy nơi lửa. Nếu người có sắc đỏ mãnh liệt nhưng không có khả năng đốt cháy giống như lửa mà vẫn nói người như lửa, thì nước có sắc đỏ mãnh liệt mà không có khả năng đốt cháy như lửa, vậy có nói như lửa không? Không được. Do đó giả nói người như lửa không cần dựa nơi đức tánh cùng loại; và giả nói ngã pháp cũng vậy.

Còn nương nơi sự thật mới giả nói được, cũng không đúng; vì sự thật tức chính tự thân sự vật. Trí phân biệt giả dối và ngôn thuyên đâu có duyên được tự thân sự vật; thế mà vẫn nói vật này vật kia, đó là giả nói, mà không cần dựa nơi sự thật.

Vậy tướng ngã pháp đều do thức biến. Phàm phu không hiểu rõ mới chấp cho là thật có. Vì đề khiến trừ lối chấp đó mà nói chữ "giả", chữ "tương tợ". Khi đã dứt hết vọng chấp rồi thì giả tợ cũng vô nghĩa.

- Tất cả các đoạn trên là nói về ngã pháp sở biến, thuộc Biến kế sở chấp tánh. Từ đây trở đi nói về thức năng biến, thuộc Y tha khởi tánh. Đến bài tụng hai mươi ba, hai mươi bốn, hai mươi lăm, nói về ba vô tánh, là thuộc về Viên thành thật tánh. Từ bài tụng hai mươi sáu cho đến bài tụng ba mươi là nói về quả vị tu chứng.

(15). Đoạn này nói về thức năng biến lược có ba thứ là thức Dị thục , thức Tư lương, và thức Liễu biệt cảnh tức sáu thức trước.

Năng biến có hai:

a. Nhân năng biến, tức nhân biến hiện. Tám thức là pháp Y tha khởi. Nó không tự có, mà dựa vào đẳng lưu tập khí và Dị thục tập khí mà có. (Hai tập khí này có giải rõ trong bài tụng thứ mười chín ở đoạn sau). Như vậy tám thức là quả, mà hai tập khí là nhân. Do hai tập khí biến hiện ra tám thức, nên gọi là Nhân năng biến.

b.Quả năng biến, tức quả biến hiện. Tám thức là quả. Chính từ tám thức thể tự chứng phần biến ra kiến phần tướng phần, rồi dựa vào kiến tướng đó phân biệt vọng chấp cho là ngã là pháp, tức hữu tình vô tình. Như vậy tám thức là quả mà biến hiện ra các pháp, nên gọi là Quả năng biến.

Quả năng biến là tám thức chia làm ba thứ gọi là ba thức năng biến.

(16). Thức năng biến thứ nhất được định nghĩa trong mười câu tụng từ câu "Đầu, A lại da đến A la hán bỏ hết" gồm có mười hai mục:

a. Tự tướng (tức đầu A lại da thức).

b. Quả tướng (tức Dị thục thức).

c. Nhân tướng (tức Nhất thiết chủng thức).

d. Không thể biết.

e. Sở duyên (tức chấp thọ và xứ).

f. Hành tướng (tức Liễu).

g. Tương ưng (tức thường cùng tâm sở Xúc v.v...).

h. Thọ (tức xả thọ).

i. Ba tánh (tức tánh vô phú vô ký).

k. Tâm sở lệ Tâm vương (tức Tâm sở cũng như vậy).

l. Nhân quả pháp dụ (tức hằng chuyển như dòng nước).

m. Phục đoạn vị (tức A la hán vị xả bỏ).

Thức là pháp Y tha khởi, là duyên sanh, cho nên nó có nhiều mặt liên hệ, nhiều tính cách sai khác như thế. Dưới đây lần lượt giải thích các mục ấy.

Thức năng biến thứ nhất có tên là A lại da, dịch Tàng thức, gồm đủ ba nghĩa là năng tàng, sở tàng, ngã ái chấp tàng. Thức thứ tám có khả năng chứa nhóm và duy trì các chủng tử thiện, ác, hữu vi, vô vi, hữu lậu, vô lậu, nên nói là năng tàng. Lại nó là chỗ bị các chủng tử dồn chứa vào nên nói là sở tàng. Lại nó là chỗ mà loài hữu tình ưa chấp làm tự ngã, nên gọi là ngã ái chấp tàng.

Tàng thức là tự tướng của thức thứ tám, gồm đủ cả tính nhân quả, thành tự tướng. Tàng thức ví dụ như một đống dồ vật, chứa đủ mọi thứ tốt có, xấu có. Đồ vật lại cũng từ đống đồ vật mà ra. Và đồ vật gì cũng chứa vào đống đồ vật. Không có đồ vật thì không có đống đồ vật; không có đống đồ vật thì không có đồ vật. Đồ vật và và đống đồ vật làm nhân duyên nhân quả cho nhau mà hiện hữu. Đồ vật có thay đổi chứ đống đồ vật khi nào cũng vẫn có, chẳng qua khi chứa đồ vật nhơ thì gọi là đống đồ nhơ, khi chứa đồ vật

sạch thì gọi là đống đồ vật sạch thế thôi. Tàng thức cũng vậy, không có chủng tử các pháp thì không có Tàng thức; không có Tàng thức thì không có chủng tử các pháp. Tàng thức và chủng tử các pháp làm nhân duyên nhân quả cho nhau. Đây là nghĩa của câu "Tàng thức và các pháp tạp nhiễm làm duyên cho nhau".

Thức năng biến thứ nhất lại có tên là Dị thục. Có ba nghĩa. Một là biến dị nhi thục, tức từ nhân tới quả trước sau biến đổi hình thái mà thành thục, nếu cứ ở nguyên trạng không thay đổi thì không thành thục được. Hai là Dị thời nhi thục, tức nhân trước quả sau, khác với thời gian mới thành thục. Ba là Dị loại nhi thục, tức khác loại mà thành thục, loại tức là tánh. Trong nhân có thiện tánh ác tánh mà trong quả thì chỉ là tánh vô ký. Nhân thiện ác mà quả vô ký, khác tánh loại mà thành thục. Ví dụ đất nước tạo thành cái bình. Đất là đất, nước là nước, khác nhau nhưng khi tạo thành cái bình, cái bình là vô ký, không phải đất không phải nước. Chúng sanh cũng vậy khi tạo nghiệp nhân có thiện ác nhưng khi hợp cả nghiệp nhân thiện ác ấy tạo thành một báo thân ở cõi người hoặc cõi A tu la v.v... thì chính báo thân ấy là vô ký, không phải thiện ác. Chính tổng báo thân của mỗi loại đó gọi là chơn dị thục, do dẫn nghiệp đưa đến. Từ tổng báo thân chơn dị thục ấy bao gồm các thứ sai khác, hiện hành ra có khổ có vui, có tốt có xấu, lành, dữ v.v... khác nhau gọi là Dị thục sanh, do mãn nghiệp chiêu cảm đến. Thức Dị thục là quả tướng của thức năng biến thứ nhất. Nếu là nhân tướng của thức năng biến thứ nhất thì gọi là Nhất thiết chủng.

(17). Đoạn này nói về Nhất thiết chủng thức, tức nói về nhân tướng của thức năng biến thứ nhất.

Chủng tử là gì? Là những công năng, năng lực. quán tính, là hạt giống chứa ở trong Tạng thức, hễ gặp duyên thì khởi dậy, xuất hiện, gọi là hiện hành các tướng pháp nọ kia. Chủng tử là nhân, hay nhân pháp, không hiện hành ra tướng pháp nọ pháp kia là quả, hay quả pháp. Nhân pháp nào hiện ra quả pháp ấy không lộn xộn; ví như hạt giống mè sanh ra cây mè, giống đậu sinh ra cây đậu, chủng tử thiện sanh ra thiện, chủng tử ác sinh ra ác, chủng tử trí sanh ra trí, chủng tử ngu sanh ra ngu v.v... bất cứ chủng tử gì cũng đều có hai loại:

Một là câu sanh, tức loại có sẵn trong Tạng thức từ bao giờ. Hễ có thân sanh ra là có nó cùng sanh. Do đó mà trẻ sơ sanh dù chưa biết gì hết nhưng không phải là nó không có tham, sân, si, hoặc không có những tính tốt. Dựa vào đó mà nói người mới sanh tánh vốn lành hay vốn ác, hay vốn không lành không ác.

Hai là loại phân biệt. Loại chủng tử này khi sanh ra chưa có, về sau tiếp xúc với hoàn cảnh tốt hoặc xấu, hoặc khôn hoặc dại, phân biệt theo hoàn cảnh mà lâu ngày thành thói quen, tức là chủng tử.

Dù chủng tử câu sanh hay phân biệt cũng đều có hai tánh là hữu lậu gồm những chủng tử ác, thiện và hữu phú vô ký, và vô lậu tức những chủng tử thiện hoàn toàn trong sạch phát xuất từ tính vô ngã. Còn chủng tử ác, thiện, hữu phú vô ký là vì phát xuất từ tính chấp ngã nên gọi là hữu lậu.

Chủng tử còn có tên là Tùy miên, vì nó thường theo dõi chúng sanh, ngầm ngủ yên trong Tạng thức, nhìn bên ngoài tưởng không có, nhưng gặp duyên thì nó nổi dậy.

Chủng tử gọi là tập khí, vì nó là khí phần, là hơi hám do tập nhiễm mà thành.

Chủng tử cũng gọi là thô trọng, vì tính nó thô kịch trầm trọng, và không kham nổi một trách nhậm gì (Tánh không kham nhậm).

Khi gọi là chủng tử là Tùy miên, Tập khí, Thô trọng, Tánh không kham nhậm, đều là chỉ cho chủng tử hữu lậu, chứ không phải nói chủng tử vô lậu.

Chủng tử dù hữu lậu, vô lậu, chúng đều nương thức Dị thục, nhưng khi chủng tử chưa hiện hành, còn tiềm ẩn trong thức Dị thục thì nó đồng tánh vô ký với thức Dị thục; trái lại chủng tử vô lậu dù nương thức Dị thục nhưng trước sau vẫn là thiện.

- Tất cả chủng tử đều vốn có hay mới sanh? Có ba loại ý kiến. Có ý kiến cho chủng tử chỉ là vốn có sẵn. Có loại ý kiến cho chủng tử chỉ mới huân tập sanh. Có loại ý kiến cho chủng tử đều có đủ cả thứ vốn có, và thứ mới sanh. Hoặc vốn có nhưng cũng phải do huân tập mới lớn mạnh phát sanh. Ý kiến thứ ba đúng nhất.

- Có người dẫn kinh nói: "Tâm tánh vốn tịnh, do khác trần phiền não làm ô nhiễm" để chủ trương chủng tử vô lậu là vốn có chứ không phải mới sanh - Nói thế cũng không đúng, vì người không có chủng tử vô lậu vốn có thì mãi mãi họ không thành bậc Thánh hay sao? Và dù có chủng tử vô lậu vốn có, cũng phải nhờ nghe pháp, suy nghĩ, tu tập, cứ huân tập lâu ngày làm cho chủng tử vô lậu lớn mạnh mới sanh được. Nếu không thì nó không thể sanh.

Có ý kiến lại nói do hai chướng là phiền não chướng và sở tri chướng có hay không mà nói chủng tử vô lậu có hay không. Nói thế cũng không đúng, vì nếu không có chủng tử vô lậu thì lấy gì để dứt hai chướng ấy.

Nhưng phải có đủ sáu nghĩa (tính cách) này mới thành chủng tử được, đó là sát na diệt, quả câu hữu, hằng tùy chuyển, tánh quyết định, đãi chúng duyên, dẫn tự quả; và phải do huân tập mới thành chủng tử. Huân tập nghĩa là xông ướp, tập nhiễm; và phải có hai bên mới thành huân tập. Tức là một bên bị huân, chịu huân, và một bên năng huân, có khả năng xông ướp; như một bên trà, một bên hoa. Ướp hoa vào trà, mùi thơm của hoa xông qua trà làm cho trà trở nên thơm. Thế gọi là huân tập. Đây cũng vậy, một bên Tạng thức là sở huân, bị huân, một bên là bảy thức trước là năng huân, có khả năng huân. Bên nào cũng phải có đủ bốn tánh cách (nghĩa) mới thành sở huân hay năng huân.

Bốn tính cách của sở huân là tánh kiên trụ, tánh vô ký, tánh khả huân, tánh cùng hòa hợp với năng huân.

Bốn tính cách của năng huân là tánh sanh diệt, có tác dụng mạnh, có thêm bớt, cùng sở huân hòa hợp chuyển biến.

Trong tám thức, chỉ có Tạng thức có đủ bốn nghĩa sở huân, nên luôn luôn chỉ Tạng thức là sở huân, chứ bảy chuyển thức không được, cũng như Tạng thức không thể là năng huân.

Ngược lại chỉ có bảy chuyển thức trước là năng huân, chứ Tạng thức không thể là năng huân được; cũng như không bao giờ bảy chuyển thức là sở huân.

(18). Đoạn này nói về hành tướng và sở duyên của thức năng biến thứ nhất. Hành tướng là tướng hành động của nó. Tướng hành động của thức năng biến thứ nhất là gì? Là Liễu biệt, nhận biết, tức là kiến phần.

Kiến phần có năm loại:

a. Chứng kiến gọi là kiến - Tức căn bản trí chứng ngộ chơn như.

b. Chiếu kiến gọi là kiến - Tức năm căn và tâm chiếu cảnh.

c. Năng duyên gọi là kiến - Tức là kiến phần, tự chứng phần, chứng tự chứng phần.

d. Niệm giải gọi là kiến - Tức nhớ nghĩ giải liễu các nghĩa lý.

đ. Suy đạt gọi là kiến - Tức suy luận so sánh.

Trong đó, trừ sắc căn, tự chứng phần, chứng tự chứng phần, còn lại đều thuộc kiến phần.

- Sở duyên của thức năng biến thứ nhất là gì? Là xứ, chủng tử, và căn thân. Trong đó chủng tử và căn thân hai thứ được thức thứ

tám lấy làm sở duyên, và chấp thủ làm tự thể, duy trì không mất, đồng an nguy với nó.

Hành tướng liễu biệt là năng duyên, là kiến phần của thức; còn sở duyên là tướng phần của thức.

Tướng phần gồm có năm:

a. Thật tướng gọi là tướng - Tức là tính chơn như, thật tính của mọi pháp.

b. Cảnh tướng hay thể tướng gọi là tướng - Tức là tướng tự thân của mọi pháp đối hiện trước căn và thức.

c. Tướng trạng gọi là tướng - Tức là tướng trạng của các pháp hữu vi, dài, ngắn, vuông, tròn, lớn, nhỏ, đỏ, vàng v.v...

d. Tướng mạo gọi là tướng - Tức là dáng mạo đi, đứng, nằm, ngồi, co, duỗi.

đ. Nghĩa tướng gọi là tướng - Tức là đức tính, thuộc tính của mọi pháp xấu, tốt, thường, vô thường, vô ngã v.v...

Ví dụ như mặt trăng. Thật tướng của mặt trăng là thế nào? Không thể biết được. Thật tướng của mặt trăng là vô tướng chơn như, vô sở đắc, chỉ biết bằng trí giác ngộ chứ không thể biết bằng thức. Cảnh tướng hay thể tướng của mặt trăng là thế nào? Chính tự thân mặt trăng hiện trước mắt ta đó. Tướng trạng của mặt trăng là thế nào? Là tướng tròn, méo, sáng, mờ đó. tướng mạo của mặt trăng là thế nào? Chính sự di chuyển cao thấp của nó đó. Nghĩa tướng của mặt trăng là thế nào? là đẹp, xấu, thường, vô thường v.v...

Tướng phần có tướng phần riêng. Như chủng tử và căn thân do nghiệp riêng (biệt nghiệp) của mỗi hữu tình tự biến ra. Và tướng phần chung (cộng tướng) như khí thế giới (xứ) do nghiệp chung (cộng nghiệp) của các hữu tình chung biến ra.

Nhưng biến có hai cách là phân biệt biến và nhân duyên biến. Phân biệt biến là do vọng tình điên đảo phân biệt biến ra. Như khi vui thấy cảnh vui, khi buồn thấy cảnh buồn, khi ưa khen đẹp, khi ghét chê xấu v.v... Hoặc như thức thứ bảy duyên thức thứ tám, chấp làm ngã và như năm tâm sở Biến hành của thức thứ tám biến ra cảnh mà duyên; hoàn toàn là ảo tưởng không có căn cứ. Nhân duyên biến là do vọng tình dựa nơi tướng phần, kiến phần. Không phải ngã mà cho là ngã; không phải pháp mà cho là pháp; không phải hữu tình vô tình mà chấp hữu tình vô tình; không phải sắc tâm mà chấp là sắc tâm. Cứ huân tập mãi các danh tướng đó vào tạng thức, lâu ngày thành chủng tử, tức là thói quen cố hữu lâu

đời, nên khi gặp duyên thì hiện ra, nhìn ở đâu cũng thấy cả ngã và pháp. Thế giới muôn hình vạn trạng đều là những tướng ngã pháp theo cách nhìn đó, khó mà thay đổi được.

- Tướng phần là một trong bốn phần của thức. Đối với thức Tâm vương, Tâm sở, theo Luận sư An Huệ chủ trương chỉ có một phần là phần Tự chứng; còn Luận sư Nan Đà thì chủ trương có hai phần là Kiến và Tướng. Luận sư Trần Na thì chủ trương có ba phần là Kiến, Tướng và Tự chứng phần. Tự chứng phần là tự thể của thức; Kiến phần, Tướng phần là tướng dụng của thức. Lại Kiến phần lường biết Tướng phần. Vậy cái gì lường biết Kiến nếu không có Tự chứng phần. Có năng lượng sở lượng tức phải có lượng quả. Như thước đo vải, thước là Kiến phần năng lượng; vải là tướng phần sở lượng. Vậy thước đo vải kết quả có bao nhiêu làm sao biết, nếu không có người thứ ba (?) Tự chứng phần cũng như người thứ ba, kết quả của sự lường biết. Nhưng Luận sư Hộ Pháp lại chủ trương có bốn phần, lấy lẽ sự nhận biết của thức có khi trực tiếp biết, đó là hiện lượng; có khi gián tiếp biết, đó là tỷ lượng. Nhưng có khi trực tiếp biết sai, gián tiếp biết sai, thì đó là phi lượng. - Kiến phần biết Tướng phần có khi hiện lượng, có khi tỷ lượng, có khi phi lượng. Trong khi Tự chứng phần chỉ biết bằng hiện lượng. Tự chứng phần chứng biết Kiến phần, vậy cái gì chứng biết Tự chứng phần (?) Bởi Kiến phần chứng biết Tự chứng phần không được, vì kiến phần có khi phi lượng, mà Tự chứng phần là tự thể của thức, luôn luôn là hiện lượng, làm sao Kiến phần chứng biết được? Vậy phải có phần thứ tư là Chứng tự chứng phần để chứng biết tự chứng phần, và ngược lại Tự chứng phần; chứng biết chứng Tự chứng phần, vì hai phần này đồng là hiện lượng biết.

Nhưng nói một cách rốt ráo thì bốn phần chỉ là tương đối. Có thể gom phần thứ tư vào phần thứ ba mà chỉ có ba phần; hoặc lại gom phần thứ hai mà chỉ có hai phần, lại Kiến, Tướng hai phần vốn không tự thể mà phải dựa vào một tâm, một chơn pháp giới làm tự thể, lấy thể một tâm mà bao dung tác dụng, thì dụng không khác thể, nên có thể nói "nhất sắc nhất hướng vô phi Trung đạo" và như vậy, dù nói Duy thức, hay nói Duy sắc, Duy hướng đều được.

(19). Đoạn này nói thức A lại da chỉ tương ưng với năm Biến hành tâm sở và xả thọ.

Năm Biến hành tâm sở là xúc, tác ý, thọ, tưởng, tư.

Năm Tâm sở này có đủ bốn sự biến khắp là biến khắp hết thảy tánh, tức thiện, ác, vô ký; biến khắp hết thảy địa, tức khắp có trong chín địa, ba cõi; biến khắp hết thảy thời, bất cứ khi nào tâm

khởi là có đủ năm Tâm sở này cùng khởi; biến khắp hết thảy Tâm vương. Dù tám thức Tâm vương cùng khởi lên, thì cũng đều có năm Tâm sở này đồng khởi, cho đến khi đã được chuyển thức thành trí vẫn có năm Tâm sở này tương ưng.

Năm Tâm sở này có hành tướng khác với thức, vì thức Tâm vương lấy liễu biệt làm hành tướng; còn xúc thì lấy sự xúc đối giữa căn, trần, thức, làm hành tướng; tác ý ấy sự cảnh tỉnh làm hành tướng; thọ lấy sự lảnh nạp cảnh làm hành tướng; tưởng lấy sự chấp thủ ảnh tượng làm hành tướng; tư lấy sự tạo tác làm hành tướng. Song cả năm đối với thức có bốn sự đồng ngang nhau nên nói là Tâm tương ưng. Bốn sự đồng nhau, tức Tâm vương, Tâm sở đều có tự thể riêng như nhau; sở duyên như nhau, tức Tâm vương, Tâm sở đồng duyên một cảnh; đồng một lúc duyên cảnh, và đồng nương một căn chung.

Dù năm Tâm sở này luôn luôn tương ưng thức A lại da nhưng nó không thể có khả năng thọ huân (chịu sự huân tập) như A lại da.

A lại da cũng chỉ tương ưng với xả thọ, và tánh luôn luôn là vô phú, vô ký. Nghĩa là nó không có ngã tánh, chỉ có thức thứ bảy lầm chấp nó là ngã, chứ tự nó không phải là ngã, nên mới tiếp nhận tất cả những gì do bảy chuyển thức huân tập vào. Nếu có ngã tánh chắc nó có phân biệt chọn thứ này bỏ thứ kia, không thể tiếp nhận hết mọi sự huân tập vào. Và cũng vì vậy ở A lại da không có các Tâm sở thiện, ác, ô nhiễm tương ưng.

(20). Đoạn này nói A lại da là trung tâm của lý duyên nhân quả.

A lại da giống như giòng nước thường hằng, mà chuyển biến, không phải đoạn, không phải thường, chỉ trong một sát na mà gồm đủ cả sanh, diệt, nhân, quả; ví như hai đầu quả cân cao thấp cùng lúc. Hai đầu quả cân dụ cho nhân quả, cao thấp dụ cho sanh diệt. Sanh diệt nhân quả đồng ở một chỗ cùng trong một sát na hiện tại. Ngay trong hiện tại trông về quá khứ nói hiện tại là quả, trông về tương lai nói hiện tại là nhân, ước theo quả hiện tại nói quá khứ là nhân. Thế thời muôn vàn ức kiếp trước vẫn như ngày nay, tướng nhân đó chỉ là tướng tương tợ in như có, do thức biến ra, chứ quá khứ đã qua, thức nào có trực tiếp biết thấu. Hoặc ước theo nhân hiện tại mà nói quả tương lai, thời vô lượng kiếp sau cũng ở trước mắt, chỉ do thức biến hiện tương tợ như có quả tương lai, chứ quả tương lai chưa có, thức đâu có thực sự duyên đến. Do vậy Cổ đức nói: "Vô biên sát hải tự tha bất cách ư mao đoan, thập thế cổ kim thủy chung bất ly ư đương nhiệm" (muôn vàn thế giới tự tha chung trên đầu sợi lông, mười đời kim cổ thủy chung chỉ ở trong một niệm).

Tôn Cảnh Lục nói: "Quá khứ vị lai vô thể, do sát na huân tập, đều thuộc hiện tại. Chính ngay khi vọng niệm hiện tại khởi lên, trái với chơn tánh, gọi là thức sơ khởi, chứ chẳng phải có thức sơ khởi nào trong quá khứ. Cho nên biết ngang trùm hết mọi nơi, dọc suốt hết mọi thời, đều ở ngay trong một niệm hiện tại.

Ước theo hiện tại, thức biến ra tướng nhân quá khứ, tướng quả trong tương lai; trước sau sanh diệt, đều là giả thiết đặt, chứ không thật có. Thế nhưng các bộ phái khác lại cho nhân quả sanh đó đều không thật có, có pháp làm nhân, có pháp làm quả, có thật, có diệt thật. Đó đều là mê lầm chấp pháp chứ không đúng đạo lý rốt ráo.

(21). c

(22). Đoạn này láy Thánh giáo để chứng minh ngoài bảy chuyển thức, có thức thứ tám.

Một là dẫn kinh giáo để chứng minh, gồm có ba kinh Đại thừa và bốn kinh Nikayà A hàm thuộc các bộ phát hành trì.

a. Kinh Đại thừa A tỳ đạt ma có hai bài kệ, một bài bắt đầu câu "Vô thủy thời lai giới" ... đến "Cấp Niết bàn chứng đắc". Một bài bắt đầu câu: "Do nhiếp tàng chư pháp" ... đến "Thắng giả ngã khai thị".

b. Kinh Giải Thâm Mật một bài kệ bắt đầu câu:

"A đà na thức thậm thậm thâm tế" ... đến "Khủng bỉ phân biệt chấp vì ngã".

c. Kinh Nhập Lăng già một bài kệ bắt đầu câu: "Như hải ngộ phong duyên" ... đến "Hiện tiền tác dụng chuyển".

Tiếp đó là dẫn lời bốn kinh thuộc các bộ phái hành trì:

a. Trong kinh A cấp ma (A hàm) thuộc Đại chúng bộ có mật ý nói: "Thức căn bản". Nên biết thức căn bản đây là chỉ cho thức thứ tám này, chứ không thể chỉ cho thức nào hay pháp nào khác được.

b. Kinh và Phân biệt luận giả thuộc Thượng tọa bộ cũng mật ý nói đến tên: :"Hữu phần thức". Nên biết cũng để chỉ thức thứ tám này chứ không thức nào khác, hay pháp nào khác.

c. Trong kinh thuộc Hóa địa bộ cũng mật ý nói đến tên: "Cùng sanh tử uẩn". Nên biết cũng chỉ thức thứ tám mới đi đến tận cùng ngằn mé sanh tử (tức bắt đầu Niết bàn giải thoát) chứ không thức nào được như vậy.

d. Kinh Tăng Nhứt thuộc Nhất thiết hữu bộ cũng mật ý nói đến tên: "A lại da". Nên biết chỉ thức thứ tám có tên ấy, chứ không thức nào có được.

Hai là dẫn lý nghĩa đã được nói trong kinh để làm chứng có A lại da, có mười lý:

a. Kinh nói đến "Tâm tập khởi".

b. Kinh nói đến "Tâm Dị thục".

c. Kinh nói đến "Chủ thể của ba cõi, năm thú, bốn loài sanh".

d. Kinh nói đến "Có thức chấp giữ và lãnh thọ thân căn".

đ. Kinh nói đến "Thọ, Noãn, Thức".

e. Kinh nói đến "Tâm trong khi sanh và trong khi chết".

g. Kinh nói "Hành duyên thức, thức duyên danh sắc".

h. Kinh nói đến "Bốn cách ăn trong đó có thức thục".

i. Kinh nói "Diệt tận định vẫn có thức".

k. Kinh nói đến "Tâm thanh tịnh, Tâm tạp nhiễm".

Nếu không có thức thứ tám để giải thích cho chữ Tâm, chữ Thức và các việc nói trong kinh như trên, thì không biết lấy gì để giải thích thích đáng các nghĩa trong lời kinh đó.

Trên vừa nói trong mười hai nhân duyên có thức duyên danh sắc, danh sắc duyên thức, hành duyên thức, thức đây là thức nào? Nếu nói thức đây là chuyển thức thì không được, vì chuyển thức có sanh diệt gián đoạn không thể thọ huân trì chủng tử. Hành là hành động, nghiệp, thức đây là Dị thục quả thức. Thức thứ tám do hành động huân tập thành chủng tử nghiệp lực làm chuyển biến thức thứ tám thành Dị thục thức. Dị thục thức hình thành là do hành. Vậy nếu không có thức thứ tám duy trì chủng tử nghiệp của hành huân tập, thì chủng tử đó tiêu tan, lấy gì mà làm duyên sanh danh sắc. Vậy chính chủng tử thức Dị thục và chủng nghiệp do hành huân tập thành, chung lại gọi là "thức chi". Và chính chi này làm duyên cho danh sắc. Còn nếu nói hành duyên thức mà thức là thức kiết sanh ô nhiễm thì cũng không được. Thức kiết sanh ô nhiễm là thức trong tham ái, tật đố trong lúc đi tìm duyên cha mẹ để thọ sanh. Nó là ái, tắng, thuộc phiền não, chứ không thuộc nghiệp. Vậy nói hành duyên thức là thức kiết sanh ô nhiễm cũng không được. Nếu hành làm duyên danh sắc thì cũng không được, vì hành và danh sắc gián cách nhau đâu có thể làm duyên được, vì hành và

danh sắc gián cách đâu có thể làm duyên được. Và nếu hành làm duyên danh sắc được thì mất hết thứ tự mười hai nhân duyên.

Luận Du già Sư địa ghi:

Hỏi - Vì sao vô minh duyên hành, hành duyên danh sắc v.v... có thứ lớp như vậy?

Đáp: - Vì kẻ ngu trước hết là ngu đối với điều đáng phải hiểu đúng, hiểu rõ (vô minh) từ đó phát sanh hành động tà ác (hành), do hành động tà ác làm cho tâm điên đảo; thức do tâm điên đảo nên kiết sanh tương tục (danh sắc bào thai); do kiết sanh tương tục nên các căn đầy đủ (lục, nhập, xúc); do các căn đầy đủ nên thọ dụng cảnh (thọ); do thọ dụng cảnh nên đắm trước, hy cầu (ái); do hy cầu nên tìm cầu, phiền não lớn mạnh (thủ); do phiền não lớn mạnh phát khởi nghiệp đáng ưa không đáng ưa đời sau (hữu); do nghiệp lực lớn mạnh nên sanh quả khổ trong năm thú (sanh); khổ quả đã sanh nên có già chết (lão tử), nội thân già chết khổ, ngoại cảnh biến đổi sanh ưu sầu nhiệt não khổ. (Thành đại khổ tụ).

Như thế hành đã không thể vượt bỏ thức để trực tiếp làm duyên cho danh sắc, thì các chi sau cũng thế, không thể bỏ băng thứ lớp mà làm duyên cho chi khác được.

Lại chúng sanh có khi hữu lậu ô nhiễm, có khi vô lậu thanh tịnh, khi ở địa vị hữu lậu phải có thức thứ tám thì mới thành "hành làm duyên". Tức thì khi ở địa vị thanh tịnh cũng phải có thức thứ tám duy trì chủng tử vô lậu mới thành thanh tịnh các bậc Thánh được. Nếu không có thức thứ tám thì không có gì duy trì chủng tử vô lậu, mà không có chủng tử vô lậu thì không thể tu nhân giải thoát, chứng quả Niết bàn. Không thể nói chủng tử hữu lậu sanh ra chủng tử đạo vô lậu xuất thế được.

Pháp thanh tịnh tức pháp tu chứng của ba Hiền mười Thánh. Có ba thứ khác nhau: Một là đạo thế gian, tức chỉ các pháp tu tập trước khi lên thập địa; hai là đạo xuất thế gian, tức các pháp tu tập ở thập địa; ba là đoạn quả kết quả dứt trừ mê hoặc do tu hai đạo trên. Nếu không có thức thứ tám duy trì chủng tử đạo thế gian, chủng tử đạo xuất thế gian, thì tu gì mất nấy, không có chủng tử tức không có nhân, không có nhân thì không sanh quả, không giải thoát khỏi mê lầm khổ đau. Như khi đang tu đạo thế gian về Tứ Thiền Tứ Không, lại tu quán vô ngã. Khi nhập quán vô ngã đó là tu đạo xuất thế gian, khi xuất quán vô ngã trở lại Tứ Thiền Tứ không, thì đó là trở lại đạo thế gian. Không thể nói từ đạo thế gian sanh ra đạo thế gian được. Đem tâm còn hữu ngã thế gian mà nghe Chánh pháp huân tập thành chủng tử vô lậu xuất thế gian, thì đó là huân

trưởng chứ không phải huân sanh. Vì tâm hữu lậu nghe pháp chỉ giúp cho chủng tử vô lậu sẵn có được lớn mạnh để đoạn hết phiền não mà được giải thoát, chứ không phải nó làm sanh ra chủng tử vô lậu, ngược lại cũng vậy.

(23). Thức tư lương năng biến thứ hai được định nghĩa trong mười hai câu tụng, từ câu "Thức năng biến thứ hai" ... đến câu "Xuất thế dạo, không còn". Gồm có mười mục:

a. Thích tên.

b. Sở y (tức nương kia chuyển).

c. Sở duyên (túc trở lại duyên kia).

d. Thể tánh (tức tư lương làm tánh).

đ. Hành tướng (tức thẩm tự tư lương).

e. Nhiễm câu (tức bốn phiền não).

g. Dư tương ưng (tức xúc khác thảy).

h. Tam tánh (tức hữu phú vô ký).

i. Giới hệ (tướng sanh theo A lại da).

k. Phục đoạn (tức hai câu tụng chót).

Luận văn lần lượt giải thích mười mục đó.

(24). Đoạn này giải thích danh từ Ý (Mạt na). Ý có nghĩa là hằng thường thẩm xét tư lương nên gọi là Ý. Nó khác với Ý thức ở chỗ: Thức này gọi là Mạt na hay Ý thức, là đặt tên theo lối trì nghiệp. Tức căn cứ đức tính khả năng mà đặt tên; do tánh thẩm xét tư lường của nó mà gọi nó là Ý thức. Nghĩa là thức tức ý, giống như Tạng thức, là đặt tên theo lối trì nghiệp. Thức có khả năng chứa nhóm gọi là Tạng. Tạng tức thức, nên gọi là Tạng thức. Lấy đức tính của chính nó mà đặt tên cho nó, chứ không phải dựa vào cái không để đặt tên. Như nhãn thức là dựa nhãn căn mà đặt tên nhãn thức. Đây là cách đặt tên theo lối y chủ.

(25). Đoạn này giải thích chữ "Nương kia chuyển" của bài tụng. Kia là chỉ cho thức thứ tám. Có hai ý kiến: Một là Mạt na chỉ nương chủng tử của nó trong thức thứ tám mà khởi lên. Hai là Mạt na nương cả chủng tử của nó trong thức thứ tám và đồng thời nương cả hiện thức thứ tám mà khởi lên. Ý thứ hai đúng hơn. Vì Mạt na là thức có chuyển dịch, khi có Thánh đạo khởi lên thì nó chuyển nhiễm thành tịnh.

Nhưng Mạt na cũng như Tâm, Tâm sở khác đều có ba chỗ nương: Một là nhân duyên y tức chủng tử y; hai là Tăng thượng duyên y tức Câu hữu y; ba là Đẳng vô gián duyên y tức Khai đạo y.

Trước hết nói về chủng y. Có hai ý kiến: Một ý kiến cho rằng chủng tử và hậu quả không đồng thời, chủng tử diệt rồi thì hiện quả mới sanh; như hạt giống diệt mới có mầm sanh. Ý kiến thứ hai cho chủng tử và hiện quả đồng thời; giống như ngọn lửa và tim đèn đồng thời. Tức là tim đèn sanh ngọn lửa, ngọn lửa đốt cháy tim đèn. Tim đèn sanh ngọn lửa là thí dụ chủng tử sanh hiện hành; lửa đốt cháy tim đèn là thí dụ hiện hành huân chủng tử; nếu tim đèn giờ trước trông đến tim đèn giờ sau là thí dụ chủng tử dẫn chủng tử; ngọn lửa giờ trước trông đến ngọn lửa giờ sau là thí dụ hiện hành dẫn hiện hành. Trong đó chủng dẫn chủng thuộc nhân duyên y, nhưng không đồng thời; còn chủng sanh hiện, hiện huân chủng tử cũng thuộc nhân duyên y, nhưng là đồng thời; chỉ có hiện dẫn hiện là thuộc Đẳng vô gián duyên y, và không đồng thời.

Thứ đến là Câu hữu y. Có bốn ý kiến khác nhau, nhưng ý kiến thứ tư là đúng nhất.

Cuối cùng là Khai đạo y. Có ba ý kiến. Ý kiến thứ nhất cho rằng năm thức trước vì bị gián đoạn nên không thể tự làm Khai đạo y cho mình, phải nhờ thức thứ sáu làm Khai đạo y. Ý kiến thứ hai cho rằng chư Phật khi được tự tại rồi năm thức hỗ dụng vẫn làm Khai đạo y cho nhau được; vì nơi Phật luôn luôn có tâm nhậm vận quyết định, chứ không có tâm tầm cầu như các chúng sanh khác.

Nên biết khi tâm duyên đến sự vật có năm hành tướng (trạng thái) là:

a. Suất nhĩ tâm, khi gặp cảnh vụt khởi lên.

b. Tâm cầu tâm, tìm cầu đạt đến cảnh đó.

c. Quyết định tâm, thẩm trí cảnh đó rõ ràng quyết định.

d. Nhiễm tịnh tâm, đối với cảnh đó hoặc ưa hoặc chán, sanh tâm nhiễm tịnh.

đ. Đẳng lưu tâm, niệm niệm duyên cảnh đó trước sau liên tục. Năm thức trước chỉ có bốn, trừ tâm tầm cầu, vì năm thức trước chỉ có tự tánh phân biệt, chứ không có tùy niệm và kế đạt phân biệt. Thức thứ sáu thì đủ cả năm tâm. Thức thứ bảy chỉ có ba tâm là quyết định, nhiễm tịnh, đẳng lưu. Vì thức thứ bảy thường duyên cảnh hiện tại nên không có tâm suất nhĩ và tâm cầu. Thức thứ tám thì có ba tướng là suất nhĩ, quyết định, đẳng lưu. Suất nhĩ

đây là chỉ thức thứ 8 khi mới thọ sanh.

Ý kiến thứ ba mới là đúng, như trong luận nói rõ. Hai ý kiến đầu là của Nan Đà và An Huệ, cho tám thức trông nhau đắp đổi làm Khai đạo y cho nhau; còn ý kiến thứ ba là của Hộ Pháp cho rằng tám thức, mỗi tự loại niệm trước làm Khai đạo y cho niệm sau.

(26). Đoạn này nói về cảnh sở duyên của Mạt na.

Cảnh sở duyên của Mạt na chia làm hai giai đoạn. Giai đoạn chưa chuyển y, và giai đoạn đã chuyển y.

- Giai đoạn chưa chuyển y: Có bốn ý kiến:

a. Nan Đà chủ trương Mạt na duyên Tâm vương, Tâm sở thức thứ tám làm cảnh.

b. Hỏa Biện chủ trương Mạt na duyên kiến phần, tướng phần Tâm vương thức thứ tám làm cảnh. Duyên kiến phần chấp làm ngã, duyên tướng chấp làm ngã sở.

c. An Huệ chủ trương Mạt na duyên hiện hành và chủng tử thức thứ tám làm cảnh. Duyên hiện hành chấp làm ngã, duyên chủng tử chấp làm ngã sở.

d. Hộ Pháp chủ trương Mạt na chỉ duyên hiện hành kiến phần thức thứ tám làm cảnh, và chấp làm ngã. Ngã và ngã sở không phải chỉ có hai cảnh riêng biệt, không thể lìa ngã có ngã sở mà chỉ có một ngã kiến diễn dịch ra ngã và ngã sở, chứ không phải hai thứ riêng biệt nhau. Mạt na duyên thức thứ tám chấp làm ngã, rồi lại chấp đó là ngã của ta, ngã của ngã mà thành ngã sở thôi.

- Giai đoạn đã chuyển y: Mạt na chuyển thành Bình đẳng tánh trí, chứng được mười tánh bình đẳng, thì không chỉ duyên Tạng thức mà cùng duyên chơn như và hết thảy pháp. Nhờ biết rõ tri giải của Bồ tát Thập địa sai khác như thế nào, mà khởi hiện thân hiện độ tha thọ dụng để thuyết pháp giáo hóa. Đó gọi là "Như Lai hiện khởi tha thọ dụng, Thập Bồ tát sở bị cơ".

Kinh Phật Địa nói mười thứ bình đẳng tánh như sau:

a. Các tướng tăng thượng hỷ lạc bình đẳng.

b. Hết thảy lãnh thọ duyên khởi bình đẳng.

c. Xa lìa dị tướng phi tướng bình đẳng.

d. Đại từ hoằng tế bình đẳng.

đ. Đại từ không chờ đợi bình đẳng.

e. Thị hiện theo sở lạc của hữu tình bình đẳng.

g. Nói ngã ái của hữu tình bình đẳng.

h. Thế gian đồng một vị tịch tịnh bình đẳng.

i. Pháp khổ lạc của thế gian nhất vị bình đẳng.

k. Tu trồng vô lượng công đức rốt ráo bình đẳng.

Mạt na từ thức đệ bát sanh lại duyên thức đệ bát giống như thức niệm trước sanh lại duyên thức niệm trước. Như vậy khi Mạt na lấy thức thứ tám làm chỗ nương, đó là tăng thượng duyên; khi lấy thức thứ tám làm cảnh sở duyên, đó là sở duyên duyên.

Mạt na lấy tư lương làm tự tánh và hành tướng của mình.

(27). Mạt na thường tương ưng với bốn thứ Tâm sở là ngã si, ngã kiến, ngã mạn, ngã ái. Do mạt na có bốn thứ phiền não qúa tội lỗi này, nên dù có tu sáu độ hạnh như bố thí, trì giới v.v... vẫn không vong tướng, vẫn thành hữu lậu, cho nên gọi là tạp nhiễm. Nếu muốn giải thoát, trước phải siêng năng quán lý vô ngã, trừ hết bệnh vọng chấp mới giải thoát được. Song bệnh chấp ngã của thức Mạt na thuộc loại câu sanh rất vi tế, rất khó diệt trừ. Tự nó không thể quán vô ngã, phải nhờ ý thức thứ sáu có tâm sở Chánh tuệ tương ưng mói quán sát đứng đắn lý vô ngã, huân tập chủng tử kiến giải vô ngã vào Tạng thức, tô bồi cho chủng tử vô lậu vô ngã vốn có, được phát triển mạnh lên cho đến khi thành thục, có thật trí vô lậu hiện tiền, rồi dùng trí ấy nhiều lần tu quán sau đó mới có thể dứt sạch bốn thứ phiền não ấy.

Tại sao Mạt na không tự quán vô ngã mà phải nhờ Ý thức quán? - Vì khi đang mê, nghĩa là khi chưa chuyển y, Mạt na mê lầm rất trầm trọng, không tự đứng dậy được. Và lại chính ý thức tuy bị Mạt na lây nhiễm, những ý thức có tiếp xúc bên ngoài và trở lại bồi dưỡng Mạt na. Nếu nó bồi dưỡng những điều ô nhiễm thì ngã chấp của Mạt na càng sâu đậm bền chắc thêm; còn nếu nó nghe được giáo lý vô ngã, rồi quán vô ngã thì Mạt na mất sự bồi dưỡng ngã, trái lại làm cho ngã chấp của Mạt na biến dần đi cho đến khi tiêu mất; để chuyển thành trí bình đẳng tánh, bây giới nó lại luôn luôn tương ưng với hai mươi mốt Tâm sở như A lại da.

Ngoài bốn phiền não này, Mạt na còn tương ưng với phiền não nào nữa không? Đối việc này có năm ý kiến:

a. Chủ trương nó không còn tương ưng với Tâm sở nào nữa hết.

b. Chủ trương nó tương ưng với 15 Tâm sở. Tức là bốn căn bản phiền não, năm Biến hành, thêm năm tùy phiền não là hôn trầm, trạo cử, bất tín, giải đãi, phóng dật và Biệt cảnh tuệ.

c. Chủ trương nó tương ưng với 19 Tâm sở, tức mười lăm thứ trên cộng thêm niệm, định, tuệ và hôn trầm.

d. Chủ trương nó tương ưng với 24 Tâm sở. Tức là bốn Căn bản phiền não, năm Biến hành, mười Tùy phiền não, cộng thêm năm Biệt cảnh.

đ. Hộ Pháp chủ trương nó tương ưng với 18 Tâm sở. Tức là bốn Căn bản phiền não, năm Biến hành, tám Đại tùy phiền não, thêm Biệt cảnh tuệ.

(28). Đoạn này giải thích Mạt na tương ưng với thọ nào? Có ý kiến cho nó tương ưng xả thọ, có ý kiến cho nó tương ưng với bốn thọ ưu, lạc, hỷ, xả. Nhưng đúng nhất là ý kiến cho nó chỉ tương ưng với xả thọ.

Mạt na cũng như Tạng thức khi đã chuyển y rồi thì tương ưng với hai mươi mốt Tâm sở là năm Biến hành, năm Biệt cảnh, mười một Thiện, và Xả thọ.

Còn tánh của Mạt na khi chưa chuyển y là hữu phú vô ký mà khi đã chuyển y thì chỉ là thiện tánh.

Khi chưa chuyển y thì tùy thức A lại da sanh cõi địa nào, nó đều hệ thuộc theo mà chấp ngã theo cõi ấy, địa ấy. Khi đã chuyển y thì tự tại không còn hệ thuộc.

(29). Đoạn này nói đến địa vị khắc phục và dứt trừ Mạt na có hai:

- Một là không có Mạt na ô nhiễm. Đó là ở địa vị A la hán, Vô học, các chủng tử lẫn hiện hành Mạt na ô nhiễm đều dứt sạch. Còn địa vị khi nhập Diệt tận định thì cũng tạm thời dẹp trừ, nhưng khi xuất định thì vẫn còn. Bậc Hữu học cũng vậy, khi có đạo xuất thế hiện tiền thì không có Mạt na ô nhiễm, khi đạo xuất thế không hiện tiền thì lại có. Chơn kiến thật thấy lý vô ngã và hậu đắc trí, đều là vô lậu, nên gọi là xuất thế đạo; khác với lối tu còn hữu ngã gọi là thế gian đạo.

- Hai là có Mạt na thanh tịnh, vì Mạt na xuyên suốt cả địa vị nhiễm và không ô nhiễm. Nếu có tương ưng với Bổ đặc già la ngã kiến (tức câu sanh ngã chấp) thì từ phàm phu cho đến bậc Hữu học, khi không quán vô ngã thì đều có Mạt na ô nhiễm. Nếu nó tương ưng với pháp ngã kiến, thì từ phàm phu đến Thanh văn, Duyên giác và một hạng Bồ tát chưa có trí quả pháp không, thì đều có Mạt na

vừa nhiễm vừa tịnh. Nếu nó tương ưng với Bình đẳng tánh trí thì chỉ có ở Như Lai. Đây là Mạt na thanh tịnh.

(30). Đoạn này dẫn Thánh giáo để chứng minh có thức Mạt na riêng ngoài bảy thức kia.

Dẫn giáo chứng có hai:

1. Trong nhiều kinh, đức Bạt già phạn nói đến tâm, ý, thức. Theo nghĩa đặc biệt trỗi hơn thì tâm có nghĩa là tập khởi; ý có nghĩa là tư lương; thức có nghĩa đặc biệt, là liễu biệt. Còn theo nghĩa thông đồng thì tâm, ý, thức đều có đủ ba nghĩa là tập khởi, tư lương và liễu biệt. Như vậy nói ý tức là chỉ cho thức Mạt na. Trong mọi trường hợp lúc nào cũng có thức Mạt na, vì khi ở địa vị tâm hữu lậu từ phàm phu, Nhị thừa Hữu học và Bồ tát trước đệ bát địa, thì Mạt na thường duyên thức A lại da, hằng thẩm xét tư lương Bổ đặc già la, tức nhân ngã hay sanh ngã chấp. Ở địa vị nhập Diệt tận định và địa vị có trí quả sanh không hiện tiền thì Mạt na thường duyên thức Dị thục, hằng thẩm tư lương pháp ngã chấp. Ở địa vị Bồ tát địa thượng khi trí quả sanh không hiện tiền, thì Mạt na duyên thức Dị thục, hằng thẩm tư lương hai vô ngã, ở địa vị Như Lai thì Mạt na duyên vô cấu thức, hằng thẩm tư lương hai vô ngã.

Tiểu thừa thì lấy tâm quá khứ làm ý, tâm hiện tại làm thức, tâm vị lai làm tâm. Một tâm có ba tên theo ba đời.

Bạt già phạn tức Tức Thế Tôn. Theo kinh Phật địa, đủ sáu nghĩa gọi là Bạt già phạn.

a. Tự tại, vĩnh viễn không hệ thuộc theo phiền não.

b. Xí thạnh, lửa trí mãnh liệt.

c. Danh xưng, viên mãn mọi công đức thù diệu.

d. Đoan nghiêm, đủ ba mươi hai tướng tốt.

đ. Cát tướng, thế gian thân cận, tán thán cúng dường.

e. Tôn quý, phát huy phương tiên, lợi lạc hữu tình, không hề giải đãi.

Hoặc phá hoại bốn ma, gọi là Bạt già phạn.

2. Trong kinh Giải Thoát có tụng: "Nhiễm ô ý hằng thời, Cùng các hoặc sanh diệt, Nếu giải thoát các hoặc, Chẳng đã và sẽ có". Nhiễm ô ý đây tức là thức Mạt na; hằng thời tương ưng với bốn căn bản phiền não là ngã si, kiến, mạn, ái. Khi nhờ có đạo đối trị (quán không vô ngã) dứt hết phiền não thì Mạt na được giải thoát, bấy

giờ phiền não tương ưng với nó chẳng những hiện tại không có, mà quá khứ vị lai cũng không có; vì phiền não không có tự tánh thật. Do một niệm vọng tình hiện tại mà chứa đủ vô lượng chủng tử hoặc, nghiệp, khổ quá khứ để sanh ra vô lượng hoặc nghiệp, khổ trong vị lai. Nhưng quá khứ thì đã mất, vị lai thì chưa đến, chỉ một sát na tâm hiện tại, tâm hiện tại thay đổi không ngừng, đâu có thật thể. - Dựa vào vọng tâm mà thấy có ba đời, nếu tìm tâm không thấy được, thời hiện tại đã không, ba đời đâu có. Chỉ khi nào ngay tại chỗ ngồi hiện tại mà dứt hết vọng niệm ba đời, mới thấu đạt được ba đời. Lại tìm tâm không thấy được, thì còn hình tướng cách ngại, ngay khi đó mười phương tiêu vong trí sáng chiếu khắp mười phương, như Cổ đức nói đấy là nghĩa câu "Phiền não chẳng đã có, chẳng sẽ có".

Do đạo đối trị tức trí quán hai không mà thấy rõ phiền não vốn không tự tánh. Đã không tự sanh, cũng không tha sanh, không tự tha cọng sanh, không vô nhân sanh, chỉ là nhân duyên hòa hiệp hư vọng có sanh. Ngay khi vọng sanh, vốn không ở trong, không ở ngoài, không ở trung gian, không ở quá khứ, không ở hiện tại, không ở vị lai, sanh tức vô sanh, rốt ráo không tự tánh. Tự tánh đã không, tha tánh đâu có, tự tha đã không, cọng tánh đâu có, nói có sanh còn không được, huống là nói vô nhân sanh. Quán sâu sắc như vậy không ngừng thì giải trừ sự huân tập mới, và chủng tử nghiệp hoặc tự tiêu. Cho nên phần quyết trạch trong luận Du già nói: "Hỏi: Khi dứt phiền não là xả bỏ trói buộc (triền, hiện hành) hay xả bỏ tùy miên (chủng tử phiền não)? Đáp: Chỉ xả bỏ tùy miên, thì trói buộc hết. Hỏi: Bỏ tùy miên quá khứ, hay tùy miên hiện tại, hay tùy miên vị lai? Đáp: Chẳng phải dứt quá khứ, vị lai, hiện tại, nhưng nói tùy miên ba đời dứt. Vì sao? - Vì nếu quá khứ có tâm tùy miên thì nó đã tự diệt, tánh nó đã dứt, còn dứt cái gì? Nếu ở vị lai có tâm tùy miên, thì tánh nó vốn chưa sanh, tự thể đã không có, thì sẽ dứt cái gì? Nếu ở hiện tại có tâm tùy miên, thì sát na nó sau biến chuyển, không trụ, không cần phải dứt. Lại tâm có tùy miên và tâm lìa tùy miên, không hòa hợp nhau, cho nên hiện tại chẳng phải dứt. Nhưng do nhân duyên của chánh pháp bên ngoài và chơn chánh tác ý bên trong, mà có chánh kiến phát sanh. Tùy khi tâm đối trị các hoặc bị đối trị phát ra, mà các tâm tùy miên bị đối trị diệt. Ngay khi tâm này sanh, tâm kia diệt, bình đẳng bình đẳng. Đạo đối trị sanh, tùy miên bị đối trị diệt. Khi tâm đối trị có chánh kiến tương ưng, thì ngay ở hiện tại không có tùy miên, mà ở quá khú cũng không có tùy miên, sát na sau tâm lìa tùy miên, nên đời vị lai cũng không có tùy miên. Từ đây đã được chuyển y, đã dứt tùy miên, nhờ đó ngay trong thân tương tục này sẽ có được tâm thiện vô ký thuộc thế gian (nghĩa là điều thiện này còn sanh

diệt). Ở vị trí quá khứ, hiện tại, vị lai đều lìa tùy miên, cho nên nói tùy miên ba đời đều dứt".

(31). Đoạn này dẫn chánh lý chứng minh có thức Mạt na riêng ngoài bảy thức kia. Trên là giáo chứng có hai, đây là lý chứng có sáu, là: hằng hành vô minh, làm duyên sanh thức, tư lương gọi là ý, vô tâm định sai khác, trời Vô tưởng ô nhiễm, ô nhiễm trong ba thời:

a. Hằng hành vô minh - Là thứ vô minh vi tế làm chướng ngại chánh trí, nó luôn có mặt khắp các tâm thiện, ác, vô ký, nơi loài dị sanh trong mọi địa vị, nên gọi là hằng hành. Nó lại là thứ vô minh chỉ tương ưng với thức Mạt na chứ không có ở các thức khác, nên cũng gọi nó là bất cọng vô minh. Gọi đủ là "Hằng hành bất cọng vô minh", khác với độc hành bất cọng vô minh, là thứ vô minh chỉ mê lý Tứ đế và chỉ tương ưng với thức thứ sáu. Lại vô minh có hai thứ là tương ưng vô minh, tức vô minh cùng khởi với tham, sân v.v... và độc hành vô minh là vô minh khởi riêng một mình nó. Vô minh nơi Mạt na cũng khởi với tham, sân, cũng gọi là tương ưng vô minh, nhưng vô minh này đặc biệt luôn có mặt khắp nơi, nên không gọi là tương ưng mà gọi là hằng hành; còn vô minh cùng khởi với tham, sân nơi thức thứ sáu thì là tương ưng. Nếu nó khởi riêng một mình thì gọi là "độc hành" thuộc vào bốn bộ loại kiến hoặc, chỉ do kiến đạo đoạn. Nếu nó khởi chung với mười tiểu tùy phiền não thì gọi là độc hành không phải chủ, thuộc vào năm bộ hoặc, phải do kiến đạo và tu đạo đoạn.

b. Làm duyên sanh thức - Năm thức trước đều lấy năm căn làm câu hữu y, tăng thượng duyên mà phát sanh. Vậy thức thứ sáu cũng phải có chỗ dựa làm câu hữu y, tăng thượng duyên mới phát sanh được. Vậy câu hữu y và tăng thượng duyên của thức thứ sáu là gì, nếu không phải Mạt na?

c. Tư lương gọi là ý - Khế kinh nói Tư lương gọi là ý. Nếu không có Mạt na thì ý tư lương này không có.

d. Định vô tâm sai khác - Trong hai định vô tâm là vô tưởng định chỉ diệt thức thứ sáu và Tâm sở của nó; còn Diệt tận định phải còn diệt thêm nhiễm ô ý thứ bảy. Nếu không có nhiễm ô ý thứ bảy thì hóa ra hai định này không khác gì nhau sao?

đ. Trời Vô tưởng ô nhiễm - Trời Vô tưởng dứt hết Tâm và Tâm sở của Ý thức. Nếu Ý thức đã không còn, Mạt na cũng không có thì trời Vô tưởng là cõi còn thuộc trong ba cõi luân hồi, hóa ra không còn ô nhiễm nữa sao?

e. Ô nhiễm suốt ba tánh - Trong cả ba tâm thiện, ác, vô ký của

chúng sanh đều là ô nhiễm hữu lậu, nếu không có Mạt na thì thiện, vô ký làm sao ô nhiễm?

Tóm lại, do giáo và lý chứng minh trên đó, phải có thức Mạt na. Sở dĩ trong kinh nhiều khi chỉ nói sáu thức, đó là lối nói theo lối lý tùy chuyển, tức chuyển lý Đại thừa rốt ráo mà nói; còn nói theo lý Tiểu thừa thì chưa rốt ráo. Chứ theo lý rốt ráo phải có đủ tám thức.

(32). Đoạn này nói về thức năng biến thứ ba, tức là thức liễu biệt cảnh hay sáu thức trước, gồm có ba mươi hai câu tụng, từ câu "Thức năng biến thứ Ba" ... đến câu "Khi ngủ mê, chết ngất", được chia ra làm chín môn để giải.

- Môn sai biệt - Thức năng biến thứ ba là liễu biệt cảnh thức, cũng là sáu thức, dựa theo sáu căn mà đặt tên. Thức dựa nhãn căn phát sanh gọi là nhãn thức; thức dựa nhĩ căn phát sanh gọi là nhĩ thức v.v... và vì nó dựa 6 trần mà phát sanh nên cũng có thể gọi là sắc thức cho đến pháp thức. Nhưng khi đã được tự tại như Phật thì chỉ nhãn thức cũng có thể duyên hết thảy trần, cho nên dựa trần mà đặt tên sắc thức, thanh thức v.v... không ổn. Năm trần cũng là pháp nhưng không nói mắt thấy pháp mà chỉ nói thấy sắc, vì sắc thanh là cuộc hạn nên chỉ mỗi thức duyên, còn pháp trần là chung, chỉ có Ý thức mới duyên được.

Căn đủ năm nghĩa: a. Y căn, tức dựa sáu căn câu hữu. b. Phát căn, từ sáu căn phát ra. c. Thuộc căn, lệ thuộc vào căn, căn mạnh thấy sáng, căn hỏng thấy mờ. d. Trợ căn, giúp cho căn tỏ rỏ. đ. Như căn, duyên đúng như cảnh của căn.

Môn tự tánh và hành tướng, Sáu thức đều lấy việc liễu biệt làm tự tánh và hành tướng.

- Cảnh có ba là tánh cảnh, đới chất cảnh, độc ảnh cảnh.

Tánh cảnh cũng gọi là thật cảnh. Cảnh có thật, gồm có hai; a. Thắng nghĩa tánh cảnh hay vô chất tánh cảnh, tức là chơn như thật tánh. Cảnh này chỉ do trí chứng, chứ không do thức phân biệt. b. Thế tục tánh cảnh hay hữu chất tánh cảnh là cảnh có thật do nhân duyên chủng tử phát sanh chứ không phải do chủ quan phân biệt biến hiện, như năm trần của năm thức duyên, hay như cảnh trong định. Cảnh này tuy có thật, nhưng là thật theo nghĩa tương đối thế tục, chứ không phải theo thắng nghĩa thì năm căn năm cảnh và thức cũng chỉ là giả huyễn. Thức thứ tám và sáu thức trước duyên được hữu chất tánh cảnh này.

Độc ảnh cảnh là cảnh ảnh tượng của riêng Ý thức duyên. Có hai: a.

Hữu chất độc ảnh, là cảnh ở lúc này chỗ này không có, nhưng ở lúc khác chỗ khác có. Như Ý thức hiện tại nhớ lại cảnh đã trải qua. b. Vô chất độc ảnh, là cảnh ở lúc này chỗ này không có, mà ở lúc khác chỗ khác cũng không có, như lông rùa sừng thỏ, hay cảnh tượng tượng của Ý thức bịa ra. Khi chưa chứng chơn như tánh cảnh mà Ý thức biến ra tướng chơn như để quán cũng thuộc cảnh vô chất độc ảnh này.

Đới chất cảnh, là cảnh thức biến có mang theo chất liệu bên ngoài. Có hai: a. Chơn đới chất, là cảnh lấy tâm duyên tâm, như ý thức duyên hết thảy Tâm, Tâm sở, Mạt na duyên kiến phần đệ bát. b. Tợ đới chất, là lấy tâm duyên sắc. Cảnh này chỉ là cảnh của độc đầu ý thức, là cái tướng mà Ý thức gán thêm lên trên sự vật. Như phân biệt cái bàn, cái ghế, mắt chỉ thấy hiển sắc, hình sắc; thân chỉ đụng chạm cứng, trơn; mũi chỉ ngửu thấy mùi gỗ v.v... thế là độc đầu ý thức lại thấy đó là cái bàn. Trong khi thấy tướng cái bàn, tướng đó vẫn mang theo hiển sắc, hình sắc v.v... cho nên gọi là đới chất.

- Môn ba tánh - Là thiện, ác, vô ký. Sáu thức đều có đủ. Nhưng có ý kiến cho năm thức có đủ ba tánh là do ý thức đạo dẫn.

(33). - Môn Tâm sở tương ưng - Ý thức thứ sáu có đủ năm mươi mốt Tâm sở tương ưng. Đó là năm Biến hành, năm Biệt cảnh, mười một Thiện, sáu Căn bản phiền não, 20 Tùy phiền não và bốn Bất định. Còn năm thức thì tương ưng 34 thứ Tâm sở là năm Biến hành, năm Biệt cảnh, mười một Thiện, hai Trung tùy, tám Đại tùy, và Tham, Sân, Si.

Các Tâm và Tâm sở đều là pháp duyên sanh. Nó đều có tương quan với nhiều phía, nên sau khi luận giải thích danh nghĩa các Tâm, Tâm sở, tiếp theo còn phân biệt mặt tương quan khác của nó, gọi là phân biệt các môn. Như môn tùy cảnh lập danh, môn câu sanh hoặc phân biệt khởi, môn tự loại tương ưng, môn cùng các thức khởi, môn tương ưng các thọ, môn ba tánh, môn học v.v...

(34). Mười chơn như - Chơn như là thật tánh của tất cả pháp. Không hư vọng là chơn; không biến đổi là như. Thứ nhất biến hành chơn như. Biến hành nghĩa là có mặt khắp mọi pháp. Chơn như vốn không có hai, có ba huống gì có mười? Sở dĩ chia có mười chơn như là tùy chỗ chứng ngộ cạn sâu sai khác mà chia. Biến thành chơn như là chính, tức nói tánh chơn như biến khắp các pháp. Chơn như đồng nghĩa với chữ "vô vi" ở các nơi khác nói. Như kinh Kim Cang nói: "Nhất thiết Hiền Thánh đều do chứng ngộ vô vi cạn sâu mà chia ra nhiều địa vị sai khác".

(35) Chữ Duy thức nguyên chữ Phạn là Vijnàptimàtratà. Vijnàpti Tàu dịch âm là Tỳ nhã để, dịch nghĩa là Thức. Chữ Màtrata Tàu dịch âm là Ma đát lạt đa, dịch nghĩa là Duy.

Thức là liễu biệt, nhận biết. Liễu là liễu tri, biệt là biệt chỉnh cảnh. Tức liễu tri mỗi mỗi cảnh riêng biệt, như nhãn thức liễu tri sắc, nhĩ thức liễu tri thanh v.v...

Thức, nói một cách tổng quát là gồm đủ năm vị tức năm mặt:

1. Thức tự tướng, tức tám thức Tâm vương.

2. Thức tương ưng, tức sáu vị Tâm sở.

3. Thức sở biến, tức hai phần Kiến và Tướng.

4. Thức phận vị tức hai mươi bốn giả pháp Bất tương ưng hành, chúng chỉ là giả tướng sai biệt giữa Sắc và Tâm.

5. Thức thực hành, tức chơn lý, chơn như thật tánh của bốn thứ trên. Như vậy Thức thật tánh là lý, còn bốn thứ trên là sự. Năm vị pháp này là bao quát hết thảy pháp thế gian, xuất thế gian, hữu vi vô vi, hữu lậu vô lậu. Chúng đều không lìa thức, đều là biểu hiện của thức, nên gọi là Duy thức.

Mỗi mỗi hữu tình từ vô thỉ vốn có tám thức, sáu vị Tâm sở, các pháp sự lý như vậy. Chúng chỉ hiện hữu được trên thức, ngoài thức ra thì không có hiện hữu nào hết, vì ngoài thức ra thì ta không thể biết có gì cả, nếu ta tưởng tượng có một hiện tượng gì ở ngoài thức, thì nó cũng là thức biến, vì nó là tướng của thức tưởng tượng ra.

Duy có ba nghĩa:

1. Nghĩa giản trì: giản là giản biệt, kén chọn bỏ đi có tánh phủ định, giá thuyên. Bỏ đi cái gì? Bỏ đi hai chấp ngã và pháp thật có. Trì là giữ lấy, có tính khẳng định, biểu thuyên. Giữ lấy cái gì? Giữ lấy thức tướng Y tha khởi và thức tánh Viên thành thật. Các pháp Y tha duyên khởi là tướng của thức. Hai không (ngã không, pháp không) hiển lộ Viên thành thật tánh là tánh của Thức.

2. Nghĩa quyết định: Luận Biện Trung Biên nói: "Thử trung định hữu không, ư bỉ diệc hữu thử" nghĩa là trong thức tướng Y tha duyên khởi thuộc tục sự này quyết định có thức tánh do hai không hiển lộ thuộc chơn lý kia, vì chơn không lìa tục mà có, ngược lại, trong chân lý hai không kia quyết định có tục sự Y tha duyên khởi này, vì tục không thể lìa chơn mà có.

Như vậy "Thức" vừa có nghĩa giá và biểu. "Giá"thì ngăn chận, loại trừ ngã và pháp thật có ở ngoài thức. "Biểu" thì biểu thị thức tướng Y tha khởi và thức tánh Viên thành thật. Sự và lý, tục và chơn hai mặt quyết định gắn liền với nhau của thức.

3. Nghĩa hiển thắng: Thắng là hơn, là thù thắng, nhằm chỉ cho thức Tâm vương hơn là cho thức Tâm sở mỗi khi nói Duy thức. Khi nói Duy thức là chú ý nói Duy thức Tâm vương.

Torng ba nghĩa trên, trong Duy thức thường chỉ dùng nghĩa thứ nhất.

(Chú thích số 35 này là dựa theo lời giải thích của Thái Hư Đại Sư).

BA MƯƠI BÀI TỤNG DUY THỨC

1. Do giả nói ngã pháp,
Có tướng ngã pháp chuyển.
Chúng nương thức biến hiện.
Thức biến hiện có ba.

2. Là Dị thục, Tư lương,
Và thức Liễu biệt cảnh.
Đầu, Thức A lại da
Dị thục, Nhất thiết chủng.

3. Không thể biết chấp thọ,
Xứ, liễu, tương ưng, xúc,
Tác ý, thọ, tưởng, tư.
Và chỉ có xả thọ.

4. Tánh vô phú vô ký,
Xúc, thảy cũng như thế,
Hằng chuyển như dòng nước.
A la hán, bỏ hết.

5. Thức biến hiện thứ hai,
Gọi là thức Mạt na.
Nương kia chuyển, duyên kia,
Tư lương làm tánh tướng.

6. Tương ưng bốn phiền não,
Là ngã si, ngã kiến,
Và ngã mạn, ngã ái,
Cùng tâm sở Biến hành.

7. Tánh hữu phú vô ký,
Sanh theo A lại da.
Chứng La hán, Diệt định,
Xuất thế đạo, không còn.

8. Thức biến hiện thứ ba,
Sai biệt có sáu thứ,
Tánh tướng là biết cảnh,
Thiện, bất thiện, vô ký.

9. Cùng tâm sở Biến hành,
Biệt cảnh, Thiện, Phiền não,
Tùy phiền não, Bất định.
Đều tương ưng ba Thọ.

10. Trước là Biến hành: xúc
Tiếp, là Biệt cảnh: dục,
Thắng giải, niệm, định, tuệ.
Cảnh sở duyên không đồng.

11. Thiện là tín, tàm, quý,
Không tham, không sân si,
Siêng, an, không phóng dật,
Hành xả và không hại.

12. Phiền não là tham, sân,
Si, mạn, nghi, ác kiến.
Tùy phiền não là phần,
Hận, phú, não, tật, xan,

13. Dối, nịnh và hại, kiêu,
Không hổ và không thẹn,
Trạo cử với hôn trầm,
Không tin cùng giải đãi,

14. Phóng dật và thất niệm,
Tán loạn, không chánh tri.
Bất định là hối, miên.
Tầm, tứ hai đều hai.

15. Nương dựa căn bản thức,
Năm thức theo duyên hiện,
Đồng thời khởi, hoặc không,
Như sóng mòi nương nước.

16. Ý thức thường hiện khởi,
Trừ sanh trời Vô tưởng
Và hai định vô tâm,
Khi ngủ say, chết ngất.

17. Các thức ấy chuyển biến,
Phân biệt, bị phân biệt,
Do kia, đây đều không,
Nên hết thảy Duy thức.

18. Do thức Nhất thiết chủng,
Biến như vậy như vậy,
Vì năng lực triển chuyển,
Kia kia, phân biệt sanh.

19. Do tập khí các nghiệp,
Cùng tập khí hai thủ,

Thân Dị thục trước hết.
Lại sanh Dị thục khác.

20. Do biến kế nọ kia,
Biến kế chủng chủng vật,
Biến kế sở chấp này,
Tự tánh toàn không có.

21. Nên nó cùng Y tha,
Chẳng khác chẳng không khác.
Như tánh vô thường thảy,
Thấy đây, mới thấy kia.

23. Chính nương ba tánh này,
Lập ba vô tánh kia.
Nên Phật "mật ý" nói:
"Hết thảy pháp không tánh".

24. Trước là "Tướng không tánh",
Kế, "Không tự nhiên tánh".
Sau, do lìa tánh trước,
Là tánh chấp ngã pháp.

25. Đây, thắng nghĩa các pháp,
Cũng tức là chơn như;
Vì thường như tánh nó,
Tức thực tánh Duy thức.

26. Cho đến chưa khởi thức.
Cầu trụ tánh Duy thức.
Đối hai thủ tùy miên,
Còn chưa thể phục diệt.

27. Hiện tiền lập chút vật,
Cho là tánh Duy thức.
Vì còn có sở đắc,
Chưa thực trụ Duy thức.

28. Khi đối cảnh sở duyên,
Trí không sở đắc gì,
Bấy giờ trụ Duy thức,
Do lìa tướng hai thủ.

29. Không đắc, chẳng nghĩ nghì
Là trí xuất thế gian.
Vì bỏ hai thô trọng,
Chứng đắc hai chuyển y.

30. Đây, tức giới vô lậu,
Chẳng nghĩ nghì, thiện, thường.
An lạc, thân giải thoát,
Đại Mâu ni pháp thân.

Trong 30 bài tụng này, 24 bài đầu là nói rõ Tướng Duy thức. Bài thứ 25, nói rõ Tánh Duy thức. Năm bài sau chót nói năm hạnh vị tu chứng.

Trong 24 bài đầu, một bài rưỡi đầu lược biện Tướng Duy thức; hai mươi hai bài rưỡi tiếp theo rộng biện Tướng Duy thức.

1 Các vị Luận sư có thông lệ mỗi khi tạo Luận, mở đầu đều có lời quy kính Tam Bảo.

Đây cũng vậy, khi các Luận sư Thắng Thân, Hỏa Biện v.v... định tạo luận giải thích 30 bài tụng Duy thức của Bồ tát Thế Thân, cũng mở đầu bằng bài tụng bốn câu này để tỏ lòng quy kính Tam Bảo.

Duy thức tánh tức là tánh Viên thành thật, là tánh Chơn như. Như trong bài tụng này có câu tụng: "Đây thắng nghĩa các pháp, cũng chính là chơn như, vì thường như tánh nó, tức thực tánh Duy thức".

Duy thức tánh là chơn như thật tánh của các pháp, là chỗ nương của mê ngộ, là chỗ chứng ngộ của bậc Thánh.

Kính lễ Duy thức tánh là kính lễ Pháp bảo. Chứng Duy thức tánh trọn vẹn là đã chuyển tám thức thành bốn trí, chứng đắc chuyển y; chuyển bỏ phần tạp nhiễm y nơi bản thức và chuyển đắc phần thanh tịnh y nơi bản thức, giải thoát khỏi phân đoạn sanh tử và biến dịch sanh tử. Đã chứng trọn vẹn Duy thức tánh, đó là đức Phật, Phật bảo. Còn mới chuyển được thức thứ sáu thành Diệu quan sát trí, chuyển thức thứ bảy thành Bình đẳng tánh trí, mới dứt hết mười trọng chướng, chứng mười chơn như, chỉ mới chứng từng phần Duy thức tánh, đó là các vị Bồ tát Thánh Tăng, Tăng bảo.

2 Đoạn này nêu ba lý do tạo luận:

a. Chỉ cho chúng sanh thấy tánh chấp ngã, chấp pháp là một lối chấp sai lầm điên đảo, chính vì chấp ngã mà phát sanh tâm tham, sân, si thành phiền não chướng, làm chướng ngại không chứng Niết bàn giải thoát. Chính vì chấp pháp thành sở tri chướng, làm chướng ngại không thấy được chơn lý, không chứng được đại Bồ đề. Nếu rõ lý ngã không, pháp không thì sẽ phá bỏ chấp ngã, chấp pháp, dứt hết chướng phiền não và sở tri, chứng được Niết bàn và Bồ đề giải thoát an lạc (đây là ý của Luận sư An Huệ).

b. Vì không hiểu đúng lý Duy thức nên mới chấp ngã, chấp pháp. Nếu hiểu lý Duy thức, thì bệnh chấp ngã, chấp pháp tiêu tan và không còn bị ràng buộc trong vòng sanh tử (đây là ý của Hỏa Biện).

c. Trừ bốn lối chấp sai lầm chỉ vì không hiểu đúng lý Duy thức. Đó

là hoặc như phái Hữu bộ dựa theo kinh A hàm Phật nói về mười hai xứ v.v... rồi chấp mười hai xứ trong đó gồm cả tâm, và cảnh đều thật có như nhau. Đâu biết rằng Phật nói mười hai xứ là cốt để chỉ bày lý vô ngã, chứ không phải nói mười hai xứ là thật có. Nếu rõ lý Duy thức thì sẽ rõ sáu trần đều là tướng phần do thức biến; năm căn chỉ là công năng chủng tử của sắc nương nơi bản thức mà có. Hoặc như phái Thanh Biện dựa theo Đại thừa giáo nói hết thảy đều không tánh, rồi bác luôn hết thảy sắc tâm đều hoàn toàn không cả. Chơn đế không mà tục đế cũng không. Nếu rõ lý Duy thức là Y tha khởi tánh, duyên khởi kiến phần, tướng phần là có chứ không phải như ngã chấp pháp chấp biến kế hư vọng trống rỗng. Hoặc như một hạng quyền thừa Bồ tát dựa theo Đại thừa giáo nói: "Tâm sanh hết thảy pháp" rồi chấp tâm chỉ có một mà tác dụng ra nhiều thứ khác nhau; đâu biết rằng Đại thừa giáo nói nhất tâm, chơn như, Như Lai tạng là để chỉ rõ hết thảy pháp lý thể không hai, chứ không phải nói tám thức không có chủng tử, hành tướng, sở duyên riêng. Đứng về Chơn đế thì thể tánh không hai, mà đứng về Tục đế thì tướng dụng có khác. Nên đối với các thức, kinh Lăng già nói: "Tâm, Ý và Ý thức, tục nên tướng có sai biệt, chơn nên tướng không sai biệt, vì tướng sở tướng đều không". Ở trong Chơn đế không có tướng năng, tướng sở nên không thể nói một nói khác, chấp một chấp khác đều sai, nhưng ở trong tục đế duyên sanh mà chấp không một không khác cũng không đúng. Nếu rõ lý Duy thức thì lỗi chấp này không còn. Hoặc như phái Kinh Bộ dựa lời trong kinh nói: "Nhiễm tịnh do tâm", rồi chấp Tâm sở chỉ là thuộc tánh của thức chứ không có thể dụng riêng. Đâu biết kinh nói nhiễm tịnh do tâm, mà không nói Tâm sở. Vì tâm là chủ, là ưu thắng; còn tâm sở là tôi tớ, là liệt hạ. Nếu rõ lý Duy thức thì sẽ rõ Tâm và Tâm sở đều có vị trí riêng (đây là ý của Hộ Pháp).

[3] Đoạn này là đoạn chủ yếu nhất, tóm thâu hết nghĩa lý của bộ luận, những đoạn tiếp theo là những giải thích rộng cho đoạn này.

Mở đầu nhà viết luận tự đặt câu hỏi để tiện giải đáp làm sáng tỏ đạo lý Duy thức.

Hỏi: Nếu chỉ có thứ, ngoài ra không có chi hết, thế tại sao người thế gian và ngay cả trong Phật giáo đều nói có ngã có pháp?

Sự sự vật vật vô lượng vô biên, nhưng chỉ một chữ pháp cũng thâu trọn hết. Pháp là "Nhậm trì tự tánh, quỹ sanh vật giải". Bất cứ những gì hữu hình vô hình, hữu vi vô vi, hữu tình, vô tình, vật chất hay ý niệm, thời gian không gian, chơn lý hay quy luật, bản thể, hiện tượng, giả hay thật v.v... hễ tự giữ được tính riêng, làm

đối tượng cho sự nhận thức biết nó là nó, đều gọi là pháp. Nhưng ở đây chữ "Pháp" phân chia làm hai loại, một là loại hữu tình, hai là loại vô tình. Nơi hữu tình thấy có một cá tánh bản ngã, đó là ngã chấp; nơi vô tình thấy có cá tánh thật thể, đó là pháp chấp, vậy nói ngã và pháp là gom hết mọi sự vật.

Theo lý Duy thức, thì ngoài thức không có tồn tại, hiện hữu, thế sao người thế gian và Phật giáo vẫn nói ngã và pháp. Vậy ngã và pháp đó không phải hiện hữu ngoài thức sao?

Tụng đáp:

Do giả nói ngã, pháp v.v...

Tụng đáp đây là lời ngài Thế Thân. Mở đầu của ba mươi bài tụng, mà đạo lý chủ yếu của Duy thức nằm cả trong sáu câu tụng mở đầu này.

Luận chủ không phủ nhận việc người thế gian và Phật giáo nói ngã, nói pháp, nhưng ngã và pháp đó chỉ là giả nói mà thôi. Giả nói là chỉ có trên danh ngôn chứ không có trên thực tế. Nếu dựa theo danh ngôn nói ngã pháp để đi tìm cho ra thực thể của ngã pháp ở đâu, thì không khác gì nghe nói lông rùa rồi đi tìm lông rùa thì thật là sai lầm quá lẽ. Không có thật mà vẫn nói về nó, nên gọi là giả nói. Giả nói ngã pháp đồng nghĩa với giả nói muôn sự muôn vật.

Ngã và pháp của thế gian nói hoàn toàn do vọng tưởng bịa đặt ta chứ không dựa vào một thật thể nào cả; đó là vô thể tùy tình giả.

Ngã và pháp của Phật giáo nói là dựa nơi sắc tâm y tha khởi mà gượng đặt ra. Các bậc Thánh đã chứng ngộ các pháp đều là y tha khởi, là duyên sanh. Như năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới v.v... ở đó không có gì chuẩn đích là ngã, là ngã pháp cả, nhưng Phật gượng nói là ngã, là pháp để tiện việc hóa độ chúng sanh. Cho nên cũng gọi là giả nói; đó là hữu thể thi thiết giả.

Các tướng ngã theo Phật giáo nói, như dứt hết kiến hoặc gọi là quả Dự lưu; dứt hết sáu phẩm tư hoặc cõi Dục, gọi là quả Nhất lai v.v... cho đến dứt hết hai chướng phiền não và sở tri, gọi là quả A la hán, Bích chi, Như lai v.v... Các tướng pháp của Phật giáo nói, như năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới, bốn đế, mười hai nhân duyên, sáu độ v.v... các tướng ngã pháp ấy đều nương vào sự chuyển biến của thức mà giả thi thiết.

Thức là tính liễu biệt nhận thức, cả tám thức Tâm vương và các Tâm sở đều có tánh liễu biệt nhận thức. Liễu biệt như thế nào?

Bản thể của thức là liễu biệt, từ bản thể ấy khi chuyển biến thì hiện ra hai phần, một phần có khả năng phân biệt nhận biết, gọi là Kiến phần, một phần kia không có khả năng phân biệt, chỉ làm đối tượng cho kiến phần gọi là Tướng phần. Nói cách khác là phần biết và phần bị biết. Hai phần này luôn luôn cùng sanh cùng diệt, có phần này thì có phần kia, phần này không thì phần kia không. Tự hai phần đó không có chi là ngã là pháp, nhưng hàng phàm phu mê muội cứ dựa vào phần biết chấp cho là ngã, dựa vào phần bị biết chấp cho là pháp. Đây là một lối thi thiết giả tạo, chứ nếu lìa ngoài hai phân biết và bị biết kia thì chẳng có chi gọi là ngã, pháp. Như vậy, ngã, ngã pháp dựa vào hai phần kiến tướng của nội thức mà giả lập, nên ngã pháp đó chỉ có theo nghĩa thế tục, tức là giả dối, bị Thánh đạo đối trị. Còn nội thức là duyên sanh vừa có theo nghĩa thế tục, lại vừa có theo nghĩa thắng nghiã. như Phật dạy dạy tánh duyên khởi của các pháp là thường trú, không phải có Phật ra đời thì có, không có Phật ra đời thì không.

4 Đoạn này nêu các lối chấp ngã để phá. Trong đó có điểm cần lưu ý: Ngã thể được chấp nó có là cảnh sở duyên cho ngã kiến không? Nếu nó không là cảnh sở duyên cho ngã kiến thì nó chỉ là một thứ gì vô tung vô tích, làm sao biết đó là thật ngã? Nếu nó là có thật, có tung tích, làm sở duyên cho cho ngã kiến, vậy thì người nào thấy có ngã là người thấy đúng, thấy đúng thì được giải thoát Niết bàn; còn người nào thấy vô ngã là thấy sai, thấy sai là bị trầm luân sanh tử, được không? Đâu có thể như vậy!

Lại ngã kiến không duyên được thật ngã, vì nó có sở duyên riêng, như tâm duyên các pháp khác. Tâm duyên các pháp khác như duyên sắc, duyên tiếng v.v... cũng chỉ duyên cái tướng phần được biến ra trên thức chứ không duyên được thứ sắc, thứ tiếng nào ngoài thức, vậy ngã kiến có duyên ngã thì cũng chỉ duyên tướng giả ngã biến ra trên thức, chứ không phải duyên cái thật ngã nào ngoài thức được. Lại cảnh sở duyên của ngã kiến nhất định không phải là thật ngã; vì nếu cảnh sở duyên của ngã kiến là thật ngã, thì thật ngã ấy hóa thành cảnh sở duyên. Thật ngã đã hóa thành cảnh sở duyên, thì nó trở thành đối tượng vô tri, vô giác như các pháp khác đều là sở duyên của thức, chứ không phải là thật ngã nữa; vì thật ngã thì phải là chủ tể, chủ thể, chứ không phải khách thể vô tri.

5 Đoạn này phân biệt tướng chấp ngã. Tóm tắt có hai thứ ngã chấp:

a. Ngã chấp câu sanh là thứ ngã chấp đã có chủng tử mầm mống sẵn trong tạng thức, cùng với thân sanh ra một lần. Nghĩa là có thân là có nó, không đợi phải nghe tà giáo, tác ý phân biệt mới có, nên gọi câu sanh.

Thứ câu sanh này có hai:

- Một là thường tương tục, do thức thứ bảy duyên kiến phần thức thứ tám, chấp cho đó là ngã. Đây là nguồn gốc mê lầm, là căn bản vô minh, rất sâu kín bền chắc, tương tục thường hằng, phải thường quán lý sanh không vô ngã thật sâu mới dứt được nó mà chứng quả A la hán. Vì thức Mạt na thứ bảy và Tạng thức thứ tám là hai thức không gián đoạn cho dù khi thức khi ngủ, khi chết khi sống, nó vẫn liên tục có mặt, nếu chưa ngộ lý vô ngã một cách thấu đáo.

- Hai là có gián đoạn, do ý thức thứ sáu duyên năm uẩn bên ngoài mà chấp cho là ngã, rồi huân tập thành chủng tử trong Tạng thức, khi có thân thì có nó. Nhưng năm uẩn là vô thường, thức thứ sáu là thức biến chuyển, nên tướng ngã do nó chấp cũng có gián đoạn. Tuy vậy, nó đã bám rễ từ lâu, nên cũng phải ngộ lý vô ngã thấu đáo mới dứt được.

b. Ngã chấp phân biệt, đây là thứ chấp ngã của ý thức, nó không cùng sanh với thân một lần, mà phải đợi có nghe tà giáo, có tác ý phân biệt mới chấp. Nếu không có ngoại duyên tà giáo, không tác ý phân biệt thì không chấp. Thứ này cũng có hai:

- Một là nghe tà giáo nói năm uẩn hợp lại là ngã, hay bốn đại hợp lại là ngã, rồi chấp ngã theo.

- Hai là nghe tà giáo nói có một tiểu ngã, môt linh hồn tồn tại ngoài xác thân, rồi chấp ngã theo.

Cả hai thứ ngã chấp phân biệt này thô thiển dễ đoạn trừ; hễ biết quán lý sanh không (ngã không, nhân vô ngã) lúc được thấy đạo, thì nó bị dứt ngay.

Thức thứ bảy duyên hiện hành kiến phần thức thứ tám mà chấp ngã là một sai lầm, vì kiến phần là kiến phần chứ kiến phần không phải ngã. Thức thứ sáu duyên năm uẩn mà chấp ngã cũng là một sai lầm, vì năm uẩn là vô thường, năm uẩn là không thật, như Kinh A hàm dạy: " Quán sắc như tụ mạc, thọ như thủy thượng bào, tưởng như dương thời diệm, chư hành như ba tiêu, chư thức pháp như huyễn" (quán sắc uẩn như bọt nước, thọ uẩn như bong bóng nước, tưởng uẩn như sóng nắng, hành uẩn như cây chuối, {lột tới cùng không có lõi}, quán thức uẩn như trò huyễn).

6 Đoạn này giải đáp ba nạn vấn. Lâu nay tin tưởng ngã là chủ tể, vĩnh hằng, là khả năng cơ bản vủa mọi sự nhớ, biết, tụng, tập v.v... nay nếu nói chỉ có thức không có ngã, thì những việc nhớ, biết, tụng, tập v.v... làm sao có được. Tóm tắt trong ba nghi vấn:- Câu hỏi thứ nhất liên quan đến ba đời:

* Nếu không có ngã thì làm sao nhớ lại việc quá khứ, biết việc hiện tại, tụng tập việc tương lai? Vậy phải có một thật ngã thường nhất xuyên suốt ba đời mới có được các việc ấy?

Đáp: - Không đúng. Nếu thật có một ngã thể thường nhất trước sau không thay đổi, không thêm bớt, lúc nào cũng giống như lúc nào, thì làm sao có các việc nhớ, biết, tụng tập; vì nhớ có khi không nhớ, biết có khi không biết, tụng tập có khi không tụng tập. Hoặc lúc nào cũng nhớ, biết, tụng, tập, hoặc không lúc nào có nhớ, biết, tụng, tập. Nếu cho rằng ngã thể thường nhất, chứ ngã dụng vô thường biến dịch, nên có được các việc nhớ, biết, tụng, tập thì cũng không đúng; vì dụng không lìa thể, thể thế nào thì dụng thế ấy, chứ sao dụng lại khác thể được?

- Câu hỏi thứ hai liên quan đến việc tạo nghiệp thọ quả báo:

* Nếu không có ngã thì ai tạo nghiệp, ai chịu quả báo?

Đáp: - Nếu chấp có thật ngã thường nhất không biến đổi như hư không, thì làm sao tạo nghiệp, chịu quả báo?

- Câu hỏi thứ ba liên quan đến việc luân hồi và Niết bàn.

* Nếu không có thật ngã thì ai luân hồi, cái gì Niết bàn?

Đáp: - Nếu chấp có một thật ngã thường nhất không sanh diệt như hư không thì cũng không có việc sanh tử luân hồi. Và đã không luân hồi thì sẽ không có Niết bàn; vì có luân hồi để chấm dứt luân hồi mà nhập Niết bàn, nếu không luân hồi thì chấm dứt cái chi để nhập Niết bàn.

Nhưng các loài hữu tình mỗi mỗi đều có thức tâm, tuy vô thường nhưng trước sau một loại tương tục, có khả năng huân tập các việc nhớ, biết, tụng, tập, và tạo nghiệp mà có thọ quả sanh tử, Niết bàn. Như kinh Đại Niết bàn dạy: "Sư Tử Hống Bồ tát bạch Phật: "Bạch Thế Tôn, chúng sanh năm uẩn là không, không có gì hiện hữu, thế thì ai lãnh thọ giáo pháp, tu tập đạo hạnh?"

- Phật bảo: "Thiện nam tử, hết thảy chúng sanh đều có niệm tâm,

tuệ tâm, phát tâm, tinh tấn tâm, định tâm v.v... những pháp như vậy, tuy niệm niệm sanh diệt, nhưng trước sau tương tợ nhau, tương tục không dứt, cho nên có việc thọ giáo tu đạo. Ví như ngọn đèn, tuy niệm niệm sanh diệt, nhưng có ánh sáng phá trừ bóng tối. Lại ví như chúng sanh ăn, thức ăn thay đổi từng sát na mà cũng làm cho kẻ đói được no. Cũng ví như thuốc trị bệnh, tuy nó niệm niệm thay đổi cũng trị lành được bệnh. Hoặc như ánh sáng mặt trời mặt trăng, tuy niệm niệm sanh diệt cũng làm cho cây cỏ tăng trưởng. Tâm chúng sanh cũng vậy, tuy niệm niệm sanh diệt nhưng không dứt, nên có thể làm tăng trưởng các việc nhớ, biết, tụng, tập v.v...

7 Đoạn này nêu các lối chấp của ngoại đạo để phá. Trước hết phá phái Số luận chấp 25 đế. Số luận là một phái triết học cổ Ấn Độ ra đời trước thời Phật. Số hay Tăng khư là dịch âm chữ Phạn "Samkya", do Kapila (Ca Tỳ la) xướng xuất. Nguyên do ông tu Thiền định có khả năng biết được việc tám vạn kiếp về trước, trước đó mù mịt không biết được. Ông cho đó là Minh sơ (cũng gọi là Minh đế, Minh tánh, Tự tánh thắng tánh). Từ Minh sơ sanh giác đại (hiểu biết), giác đại sanh ngã tâm (ngã mạn), ngã tâm sanh ngũ duy (ngũ duy là sắc, thanh, hương, vị, xúc), ngũ duy sanh ngũ đại (địa, thủ, hỏa, phong, không), ngũ đại sanh ngũ tri căn (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân), ngũ tri căn sanh ngũ tác nghiệp (miệng, tay, chân, đường đại, đường tiểu), ngũ tác nghiệp sanh tâm bình đẳng (ý căn), cuối cùng là thân ngã; cộng là 25 đế (phạm trú), căn nguyên của muôn pháp.

Vốn tánh của thần ngã là "Tư" nó suy nghĩ tới cảnh tốt đẹp để thọ dụng; ba đức của trong minh tánh là Tát đoả, Lạt xà, Đáp ma liền hợp lại tạo thành 23 đế 25 trừ minh tánh và thần ngã, còn 23). Khi thần ngã thọ dụng cảnh đó thì bị ràng buộc mà không giải thoát được. Nếu thần ngã chấm dứt "Tư", nghĩa là không suy nghĩ tạo dựng cảnh nữa thì được giải thoát.

Theo Số luận, minh tánh là thường, ba đức là chuyển biến để thành 23 đế kia, 23 đế kia do ba đức hợp thành, nó là vô thường. Dù thường hay vô thường, cũng đều là pháp thật có cả.

Luận chủ dựa theo lối chấp của họ như vậy để phá bác, để chỉ cho họ biết 25 đế đó là không thật, chỉ do vọng tình chấp bậy mà thôi.

8 Đọan này phá các lối chấp thật của phái Thắng luận.

- Thắng luận hay Vệ thế sử ca, là dịch từ chữ Phạn (Vaisesika), ra đời khoảng thế kỷ thứ nhứt, thứ hai Tây lịch, do Ưu lâu khư (Uluka, Kanada) xướng xuất. Học thuyết này được chép thành kinh Vệ thế sử ca (Vaisesika) theo học thuyết này vạn vật không phải là khái niệm trừu tượng, mà là có thật thể; được quy kết trong sáu cú nghĩa (sáu phạm trú) căn bản, là Thật, Đức, Nghiệp, Đại hữu, Đồng dị, Hòa hợp.

a. Thật là thật thể của các pháp, làm chỗ dựa cho Đức và Nghiệp (Thể).

b. Đức là đức tướng (tướng).

c. Nghiệp là tác dụng (Dụng).

d. Đại hữu tánh là tánh có duy nhất.

e. Đồng dị tánh là tánh đồng và khác giữa sự vật, đất đối với đất là đồng, đất đối với nước là dị, là khác.

g. Hòa hiệp tánh là tánh hòa hợp làm sự vật trụ lại.

Thật cú nghĩa gồm có 9 thứ là đất, nước, lửa, gió, thời gian, phương hướng, ngã, ý.

Đức cú nghĩa có 24 thứ là sắc, hương, vị, xúc, số, lượng, tánh nương, tánh hợp, tánh lìa, tánh kia, tánh đây, giác, vui, khổ, muốn, sân, cần dõng, trọng tánh, dịch tánh, nhuận tánh, hành, pháp, phi pháp, âm thanh.

Nghiệp cú nghĩa có 5 là lấy, bỏ, co, duỗi, hành động.

- Đại hữu cú là duy nhất.

- Đồng dị tánh cú nghĩa chỉ một.

- Hòa hiệp tánh cú nghĩa chỉ một.

Tất cả đều là đồ thọ dụng của ngã. Khi chưa giải thoát thì bị ràng buộc theo sáu cú nghĩa đó, khi giải thoát rồi thì không cần nó nữa.

Theo Thắng luận, sáu cú nghĩa là nguồn gốc, là quy luật của mọi sự sanh thành biến hóa.

Luận chủ: Trước hết nêu tính cách thường, vô thường, có chất ngại, không chất ngại trong các cú nghĩa để phá chung. Tiếp theo phá thật cú nghĩa, đức nghiệp cú nghĩa, đại hữu tánh, đồng dị tánh, hòa hiệp tánh, chúng đều là hư dối, do vọng tình phân biệt biến ra trên tự thức để duyên, chứ hoàn toàn không phải hiện hữu

ngoài thức, cho nên chúng không phải do hiện lượng nhận biết, mà chỉ do phi lượng nhận thức sai khác mà bịa đặt ra.

9 Đoạn này còn tiếp phá về phá chấp. Có người chấp Đại Tự Tại thiên là thật có và là nguồn gốc sanh ra vạn vật. Hoặc chấp vị Phạm Thiên, thời gian, phương hướng, bản tế, tự nhiên, hư không, ngã v.v... là thật có và là nguồn gố sanh ra vạn vật. Hoặc phái Thanh Minh luận chấp âm thanh là thật có thường hằng, làm định lượng để diễn tả mọi sự. Hoặc chấp cực vi (như thuyết Nguyên tử ngày nay) là vật thể tối hậu thường còn bất biến, làm cơ bản cho vạn vật.

Tất cả các lối chấp pháp trên đều bị Luận chủ nêu ra để phá và chỉ cho thấy các lối chấp ấy đều phi lý không đứng vững.

10 Đoạn này tiếp phá về pháp chấp của ngoại đạo. Tất cả lối pháp chấp trên chung lại ở trong bốn lối chấp: Một là chấp các pháp bị tạo sanh với tánh tạo sanh (Minh đế) là một như Số luận. Hai là chấp các pháp bị tạo sanh với tánh tạo sanh (Đại hữu tánh) khác, như Thắng luận. Ba là chấp các pháp bị tạo sanh với tánh tạo sanh cũng một cũng khác như Vô tàm ngoại đạo. Bốn là chấp các pháp bị tạo sanh với tánh tạo sanh chẳng phải một chẳng phải khác như Tà mạng ngoại đạo.

Luận chủ chỉ rõ bốn lối chấp này đều phi lý. Những người có trí chớ nhận lầm theo bốn lối chấp chạy lỗi quanh co đó. Khi còn mang nặng vọng tình chấp trước cho mọi pháp đều là thật có thường nhất, thì nói một cách khác, nói cũng một cũng khác, nói chẳng một chẳng khác, nói phủ định, nói khẳng định, đều không đúng cả, chứ không phải như Phật pháp nói. Phật pháp mỗi khi nói về chơn đế thường nói là chẳng phải tức (chẳng phải một) chẳng phải lìa (chẳng phải khác) các pháp hiện tượng và pháp tánh chẳng một chẳng khác, đều là những lời nói Già (phủ định). Bởi đã ngộ được vạn pháp đều là duyên sanh vô tự tánh, như huyễn, không thật có, thì dù có nói nó một, khác, đoạn, thường, có, không, đều không đúng cả (sở đắc). Đã vô sở đắc mà nói khẳng định thì không đúng, mà nói phủ định cũng không đúng. Nhưng nói khẳng định dễ bị hiểu lầm, nói phủ định để chỉ thấy các pháp duyên sanh vô tánh, để phá bỏ vọng chấp thì tốt hơn, nên Phật pháp thường dùng lối nói phủ định (già thuyên) bằng các chữ là phi, bất, vô, chứ nếu tâm đã giác ngộ, không chấp trước thì nói thị nói phi đều không có lỗi. Như nói các pháp với tánh là một, như

sóng tức là nước, hoặc nói các pháp với pháp tánh là khác, như sóng không phải nước, hoặc nói các pháp tánh cũng một cũng khác, chẳng phải một chẳng phải khác, đều theo nghĩa tùy duyên bất biến, bất biến tùy duyên, không phải là lối nói hoài nghi, hay quanh co chạy lỗi.

11 Đoạn này phá pháp chấp của các bộ phái Tiểu thừa. Đại thừa Duy thức nói hết thảy pháp gồm 100 pháp. Bộ phái Tiểu thừa nói có 75 pháp gồm: Tâm pháp có 1, Tâm sở 46, Sắc 11, Bất tương ưng hành 14, và Vô vi pháp có 3, cộng thành 75. Trừ Tâm và Tâm sở, còn Sắc pháp, Bất tương ưng hành pháp, Vô vi pháp, họ đều chấp cho là thật có ngoài thức. Đây luận chủ lần lượt phá ba lối chấp đó.

Trước hết pháp chấp sắc pháp là thật có.

Sắc có ba loại là sắc có đối đãi chướng ngại như năm căn, năm trần. Sắc không đối đãi chướng ngại tức pháp trần, và sắc hữu biểu vô biểu.

Trước phá sắc có đối đãi chướng ngại là thật có, vì các cực vi hòa hợp tạo thành nó không thật có. Vì sao các cực vi không thật có? Vì cực vi nếu có thể chất chướng ngại thì nó như bình, bàn là giả chứ không phải thật; còn nếu cực vi không có thể chất chướng ngại thì cực vi như Tâm và Tâm sở làm sao hợp lại thành bình bàn. Lại cực vi nếu có vị trí trong không gian, có phương hướng Đông Tây Nam Bắc, như cây trụ, khi ánh sáng chiếu phía Đông thì phía Tây có bóng hiện ra, như vậy thì cực vi còn có thể chia chẻ ra được. Nếu còn chia chẻ ra được thì không còn là cực vi (vật rất nhỏ). Như vậy cực vi đâu có thật?

Hỏi: - Nếu không có sắc thì lấy gì làm căn cho năm thức nương, làm cảnh cho năm thức duyên?

Đáp: - Căn cho thức nương, cảnh cho thức duyên chỉ là công năng tướng phần do sức nhân duyên huân tập mà khi thức sanh thì biến hiện ra để nương và để duyên, chứ không phải do từ sắc bên ngoài. Không phải do hiện lượng biết được căn tức là công năng, mà chỉ do công năng dẫn ra thức mà so sánh biết đó là căn. Và cũng chỉ tướng phần biến hiện trên thức mới là sở duyên duyên của năm thức, vì tướng phần có đủ hai nghĩa là có khả năng dẫn sanh ra thức, và làm đối tượng cho thức duyên; còn các thứ khác như cực vi, cũng chỉ có thể dẫn phát sanh ra thức, chứ thức không duyên đến cực vi, tướng cực vi trên năm thức không hiện ra, nghĩa là cực vi đối với năm thức chỉ có một nghĩa là khả năng dẫn phát

sanh ra, cũng như nhân duyên hay đẳng vô gián duyên, cũng chỉ có khả năng dẫn phát ra thức, không thể gọi là sở duyên duyên của năm thức được. Cho dù cực vi hòa hợp lại, tụ tập lại thành ra bình bàn, thì chỉ có một nghĩa là làm đối tượng cho năm thức duyên như mặt trăng thứ hai, nên cũng không phải là sở duyên duyên của năm thức.

Tới lui suy xét như thế, thấy rõ các sắc có đối ngại cho đến cực vi tạo ra các sắc đó đều không thật có, chỉ do thức biến hiện.

Sắc có đối ngại của năm thức không thật như vậy, thì sắc không đối ngại là pháp trần của ý thức duyên, cũng không thật như vậy.

12 Đoạn này tiếp phá Tiểu thừa chấp "Biểu, Vô biểu sắc".

Biểu sắc là sự biểu hiện bên ngoài của đông tác nơi thân gọi là thân biểu nghiệp, nơi miệng gọi là ngữ biểu nghiệp, hay gọi là biểu sắc. Còn những động tác như một năng lực ngấm ngầm bên trong không biểu hiện ra bên ngoài nơi thân gọi là thân Vô biểu nghiệp, hay gọi là Vô biểu sắc. Theo Tiểu thừa chấp sắc biểu, Vô biểu ấy là thật có mà không biết rằng sắc lấy gì làm thân biểu? Nếu lấy bình làm thân biểu thì bình có thể phân tích tức không thật. Nếu lấy động tác làm thân biểu, thì động vừa sanh liền diệt, làm sao thành động. Vả lại sắc có loại là hiển sắc như xanh vàng đỏ trắng, hình sắc như dài ngắn vuông tròn, loại không phải hiển không phải hình như thanh, hương, vị, xúc. Vậy nói thân biểu nghiệp là sắc thì nó thuộc sắc nào trong ba loại đó. Vì vậy nên biết nói thân biểu nghiệp là sắc thật có, là không đúng. Chấp có sắc ngữ biểu nghiệp, cũng sai như thế.

Biểu sắc như vậy thì Vô biểu sắc cũng thế, không có gì để gọi là sắc Vô biểu. Chỉ dựa vào "Tư tâm sở" có khả năng ngăn chận thân làm ác, miệng nói ác, mà giả gọi là Vô biểu sắc, chứ không thật có sắc gì cả.

Trong kinh đức Thế Tôn nói có ba nghiệp là chỉ Tư tâm sở (Tâm sở suy nghĩ tạo tác) trong ba giai đoạn. Đầu tiên thẩm xét suy nghĩ gọi là thẩm lự tư; tiếp đó quyết định nên hay không nên về điều đã thẩm xét suy nghĩ, gọi là quyết định tư. Hai tư này ở nơi ý gọi là ý nghiệp, khi nó phát động ra nơi thân gọi là thân nghiệp, phát động ra nơi miệng gọi là ngữ nghiệp, chung hai sự phát động đó gọi là phát động tư. Chứ Phật không nói ba nghiệp đó có sắc gì cả.

13 Đoạn này bác Tiểu thừa chấp "Bất tương ưng hành pháp" là thật có. Theo tiểu thừa; nhờ có pháp Bất ưng hành hợp với pháp khác mà pháp khác mới thành đắc; phi đắc; nhờ có tướng sanh hợp lại thành pháp sanh; nhờ có tướng trụ hợp lại mới thành pháp trụ v.v...

Bất tương ưng hành uẩn. Hành uẩn gồm hai loại, một loại tương ưng với tâm, một loại không tương ưng với tâm. Loại tương ưng với tâm là 49 Tâm sở, tức trong 51 Tâm sở, trừ Thọ và Tưởng hai uẩn, còn lại 49 Tâm sở thuộc hành uẩn. Loại không tương ưng với tâm gồm có 14 thứ (Đại thừa có 24 Bất tương ưng hành) là đắc, phi đắc, chúng đồng phận, vô tưởng quả, vô tưởng định, diệt tận định, mạng căn, sanh, trụ, dị, diệt, danh, cú, văn thân. Mười bốn thứ này vì không có khả năng hiểu biết nên không tương ưng với Tâm và Tâm sở; vì không chất ngại nên không tương ưng với sắc; vì có sanh diệt nên không tương ưng với pháp vô vi. Gọi chung là 14 pháp Bất tương ưng hành.

Trước hết luận nêu ba lý do để bác các pháp Bất tương ưng hành là không thật có.

a. Pháp bất tương ưng hành nhất định không phải khác với Sắc, Tâm, Tâm sở có thật thể thật dụng riêng (tôn) là vì pháp đó nhiếp vào Hành uẩn (nhân) ví như sắc nhiếp vào sắc uẩn; tâm nhiếp về thức uẩn (dụ).

b. Pháp Bất tương ưng hành nhất định không phải thật có (tôn), vì nó không nhiếp thuộc vào Tâm, Tâm sở hay Vô vi pháp (nhân) ví như vật hoàn toàn không có (dụ).

c. Pháp Bất tương ưng hành nhất định không thật có (tôn), vì nó không nhiếp thuộc vào thật pháp nào cả (nhân), ví như các giả pháp khác (dụ).

Tiếp theo, Luận mới bác riêng theo bảy mục: đắc, phi đắc, chúng đồng phận, mạng căn, vô tâm định, bốn tướng hữu vi, danh cú, văn thân, tùy miên.

Cuối cùng là bác ba pháp vô vi: Hư không vô vi, Trạch diệt vô vi, Phi trạch diệt vô vi của Tiểu thừa.

a. Hư không vô vi - Hư không đây không phải chỉ khoảng trống không, mà chỉ cho tánh không chướng ngại. Nhờ có tính không chướng ngại mà pháp này không qua pháp kia; pháp sanh cứ sanh, pháp diệt cứ diệt, không bị chướng ngại. Chính tánh không chướng ngại này nó không sanh diệt theo pháp, nên gọi là vô vi. nhưng mắt không thấy, tay không chạm nó được mà chỉ do ý phân

biệt rồi huân tập vào bản thức, nên khi thức biến hiện có tướng đó, lầm chấp cho là có thật.

b. Trạch diệt vô vi - Vô vi là chơn như, là Duy thức tánh, vì bị kiến tư hoặc mà không hiển bày được. Kiến tư hoặc có năm bộ. Về kiến hoặc có bốn bộ do mê Bốn đế mà có. Bốn bộ kiến hoặc hễ thấy đạo lý Tứ đế thì dứt trừ. Tư hoặc một bộ, trong ba cõi chín địa, mỗi địa lại có chín phẩm tư hoặc, cộng chín địa thành tám mươi mốt phẩm tư hoặc. Nhờ nương trí tuệ giản trạch mà dứt được từng phần mỗi bộ mỗi phẩm hoặc mà hiển lộ từng phần thực tánh chơn như cho nên gọi đó là Trạch diệt vô vi.

c. Phi trạch diệt vô vi, Chơn như pháp tánh vô vi vốn không sanh diệt, tự nó là thanh tịnh vô vi, chứ không cần nhờ trí tuệ giản trạch hoặc mới hiển lộ nên gọi là Phi trạch diệt. Hoặc vì duyên bị khuyết mà kiến tư hoặc không sanh ra làm che lấp chơn như, nên chơn như không bị ô nhiễm, đó cũng gọi là Phi trạch diệt vô vi.

Kinh nói có Hư không vô vi v.v... lược có hai thứ. Như Luận trong đây đã nói rõ, cho đến do khổ lạc thọ diệt mà gọi là Bất động diệt vô vi; do tưởng và thọ uẩn không hiện hành mà gọi là Tưởng thọ diệt vô vi. Tóm lại cả năm vô vi, chỉ dựa tánh chơn như mà giả lập; chính danh từ Chơn như cũng giả thiết đặt. Hàng ngoại đạo Tiểu thừa không thấy lẽ đó nên chấp cho là thật có. Luận chủ bác:

- Các pháp mà ngoại đạo và tiểu thừa giáo chấp, khác với Tâm và Tâm sở không có thật tánh riêng (tôn), vì nó là sở thủ tức tướng phần (nhân), ví như Tâm và Tâm sở kiến phần (dụ).

- Tánh tri giác thu nhận tướng các pháp kia cũng không duyên được tướng các pháp đó ngoài tâm (tôn), vì năng thủ tức kiến phần (nhân), ví như tánh tri giác duyên tướng phần bên trong (dụ).

Tướng phầnn sở thủ, kiến phần năng thủ, đều từ tự chứng phần khởi lên, nghĩa là đều không lìa thức, cho nên các pháp họ chấp đó về mặt sở thủ hay năng thủ đều là Duy thức. Chỉ vì không hiểu mà chấp cho thật có.

Nhưng các thức Tâm và Tâm sở cũng chẳng phải thật có, vì Y tha khởi (nhân) ví như sự huyễn (dụ).

Thức là pháp Y tha khởi, nó hiện hữu nhờ các duyên, chứ thức không phải là cái gì thật có riêng ngoài mọi pháp. Phật vì khiển trừ cái bịnh vọng chấp cho thật có pháp độc lập với thức, nên nói duy có thức. Nếu lại chấp Duy thức là thật có, không khác gì chấp ngoại cảnh, thì cũng là pháp chấp.

Đoạn trên là mượn thức Y tha khởi để phá Biến kế sở chấp, đoạn này, nói thức là Y tha khởi như huyễn, không thật, nếu chấp thật có Duy thức, cũng thành pháp chấp.

Như vậy tôn chỉ của Pháp tướng Duy thức thật không khác gì với tôn chỉ của Pháp tánh Chơn không. Cho nên kinh Đại Phật đảnh nói: "Ngộ nhập Viên thành thật, thì xa lìa chấp Y tha và Biến kế".

14 Đoạn này phân biệt về pháp chấp. Pháp chấp có hai là Câu sanh pháp chấp, Phân biệt pháp chấp. Câu sanh lại có hai là thường tương tục, và có gián đoạn. Phân biệt cũng có hai là duyên tà giáo nói về uẩn xứ, giới mà chấp và duyên tà giáo nói về tự tánh v.v... mà chấp. Như trong luận đã giảng rõ.

Từ bắt đầu luận văn đến đây đã phân tích chỉ rõ ngã và pháp đều không thật có; ngã và pháp chỉ là giả nói. Đến đây có người nghi hoặc hỏi: - Nếu không có thật ngã thật pháp ngoài thức thì giả ngã, giả pháp cũng không? Vì giả phải dựa nơi việc thật, việc tương tợ và đức tính chung, mới thành giả. Như có lửa thiệt, có người tợ như lửa, có đức tánh chung giữa những việc đó như sắc đỏ mãnh liệt. Lửa thiệt có sắc đỏ mãnh liệt, người tợ như lủa có sắc đỏ mãnh liệt, mới nói người kia giống như lửa. Cũng vậy, nếu ngã pháp không thật có thì dựa vào đâu mà giả nói, và không giả nói, vậy tợ ngã tợ pháp cũng không thành, làm sao nói tâm chuyển hiện ra tợ ngã tợ pháp?

Luận chủ giải thích: Dựa vào đức tánh cùng loại mà giả nói thì không đúng; vì đức tánh sắc đỏ mãnh liệt nơi người không cùng loài với đức tánh sắc đỏ mãnh liệt có khả năng đốt cháy nơi lửa. Nếu người có sắc đỏ mãnh liệt nhưng không có khả năng đốt cháy giống như lửa mà vẫn nói người như lửa, thì nước có sắc đỏ mãnh liệt mà không có khả năng đốt cháy như lửa, vậy có nói như lửa không? Không được. Do đó giả nói người như lửa không cần dựa nơi đức tánh cùng loại; và giả nói ngã pháp cũng vậy.

Còn nương nơi sự thật mới giả nói được, cũng không đúng; vì sự thật tức chính tự thân sự vật. Trí phân biệt giả dối và ngôn thuyên đâu có duyên được tự thân sự vật; thế mà vẫn nói vật này vật kia, đó là giả nói, mà không cần dựa nơi sự thật.

Vậy tướng ngã pháp đều do thức biến. Phàm phu không hiểu rõ mới chấp cho là thật có. Vì đề khiến trừ lối chấp đó mà nói chữ "giả", chữ "tương tợ". Khi đã dứt hết vọng chấp rồi thì giả tợ cũng vô nghĩa.

- Tất cả các đoạn trên là nói về ngã pháp sở biến, thuộc Biến kế sở chấp tánh. Từ đây trở đi nói về thức năng biến, thuộc Y tha khởi tánh. Đến bài tụng hai mươi ba, hai mươi bốn, hai mươi lăm, nói về ba vô tánh, là thuộc về Viên thành thật tánh. Từ bài tụng hai mươi sáu cho đến bài tụng ba mươi là nói về quả vị tu chứng.

15 Đoạn này nói về thức năng biến lược có ba thứ là thức Dị thục , thức Tư lương, và thức Liễu biệt cảnh tức sáu thức trước.

Năng biến có hai:

a. Nhân năng biến, tức nhân biến hiện. Tám thức là pháp Y tha khởi. Nó không tự có, mà dựa vào đẳng lưu tập khí và Dị thục tập khí mà có. (Hai tập khí này có giải rõ trong bài tụng thứ mười chín ở đoạn sau). Như vậy tám thức là quả, mà hai tập khí là nhân. Do hai tập khí biến hiện ra tám thức, nên gọi là Nhân năng biến.

b.Quả năng biến, tức quả biến hiện. Tám thức là quả. Chính từ tám thức thể tự chứng phần biến ra kiến phần tướng phần, rồi dựa vào kiến tướng đó phân biệt vọng chấp cho là ngã là pháp, tức hữu tình vô tình. Như vậy tám thức là quả mà biến hiện ra các pháp, nên gọi là Quả năng biến.

Quả năng biến là tám thức chia làm ba thứ gọi là ba thức năng biến.

16 Thức năng biến thứ nhất được định nghĩa trong mười câu tụng từ câu "Đầu, A lại da đến A la hán bỏ hết" gồm có mười hai mục:

a. Tự tướng (tức đầu A lại da thức).

b. Quả tướng (tức Dị thục thức).

c. Nhân tướng (tức Nhất thiết chủng thức).

d. Không thể biết.

e. Sở duyên (tức chấp thọ và xứ).

f. Hành tướng (tức Liễu).

g. Tương ưng (tức thường cùng tâm sở Xúc v.v...).

h. Thọ (tức xả thọ).

i. Ba tánh (tức tánh vô phú vô ký).

k. Tâm sở lệ Tâm vương (tức Tâm sở cũng như vậy).

l. Nhân quả pháp dụ (tức hằng chuyển như dòng nước).

m. Phục đoạn vị (tức A la hán vị xả bỏ).

Thức là pháp Y tha khởi, là duyên sanh, cho nên nó có nhiều mặt liên hệ, nhiều tính cách sai khác như thế. Dưới đây lần lượt giải thích các mục ấy.

Thức năng biến thứ nhất có tên là A lại da, dịch Tàng thức, gồm đủ ba nghĩa là năng tàng, sở tàng, ngã ái chấp tàng. Thức thứ tám có khả năng chứa nhóm và duy trì các chủng tử thiện, ác, hữu vi, vô vi, hữu lậu, vô lậu, nên nói là năng tàng. Lại nó là chỗ bị các chủng tử dồn chứa vào nên nói là sở tàng. Lại nó là chỗ mà loài hữu tình ưa chấp làm tự ngã, nên gọi là ngã ái chấp tàng.

Tàng thức là tự tướng của thức thứ tám, gồm đủ cả tính nhân quả, thành tự tướng. Tàng thức ví dụ như một đống dồ vật, chứa đủ mọi thứ tốt có, xấu có. Đồ vật lại cũng từ đống đồ vật mà ra. Và đồ vật gì cũng chứa vào đống đồ vật. Không có đồ vật thì không có đống đồ vật; không có đống đồ vật thì không có đồ vật. Đồ vật và và đống đồ vật làm nhân duyên nhân quả cho nhau mà hiện hữu. Đồ vật có thay đổi chứ đống đồ vật khi nào cũng vẫn có, chẳng qua khi chứa đồ vật nhơ thì gọi là đống đồ nhơ, khi chứa đồ vật sạch thì gọi là đống đồ vật sạch thế thôi. Tàng thức cũng vậy, không có chủng tử các pháp thì không có Tàng thức; không có Tàng thức thì không có chủng tử các pháp. Tàng thức và chủng tử các pháp làm nhân duyên nhân quả cho nhau. Đây là nghĩa của câu "Tàng thức và các pháp tạp nhiễm làm duyên cho nhau".

Thức năng biến thứ nhất lại có tên là Dị thục. Có ba nghĩa. Một là biến dị nhi thục, tức từ nhân tới quả trước sau biến đổi hình thái mà thành thục, nếu cứ ở nguyên trạng không thay đổi thì không thành thục được. Hai là Dị thời nhi thục, tức nhân trước quả sau, khác với thời gian mới thành thục. Ba là Dị loại nhi thục, tức khác loại mà thành thục, loại tức là tánh. Trong nhân có thiện tánh ác tánh mà trong quả thì chỉ là tánh vô ký. Nhân thiện ác mà quả vô ký, khác tánh loại mà thành thục. Ví dụ đất nước tạo thành cái bình. Đất là đất, nước là nước, khác nhau nhưng khi tạo thành cái bình, cái bình là vô ký, không phải đất không phải nước. Chúng sanh cũng vậy khi tạo nghiệp nhân có thiện ác nhưng khi hợp cả nghiệp nhân thiện ác ấy tạo thành một báo thân ở cõi người hoặc cõi A tu la v.v... thì chính báo thân ấy là vô ký, không phải thiện ác. Chính tổng báo thân của mỗi loại đó gọi là chơn dị thục, do dẫn nghiệp đưa đến. Từ tổng báo thân chơn dị thục ấy bao gồm

các thứ sai khác, hiện hành ra có khổ có vui, có tốt có xấu, lành, dữ v.v... khác nhau gọi là Dị thục sanh, do mãn nghiệp chiêu cảm đến. Thức Dị thục là quả tướng của thức năng biến thứ nhất. Nếu là nhân tướng của thức năng biến thứ nhất thì gọi là Nhất thiết chủng.

17 Đoạn này nói về Nhất thiết chủng thức, tức nói về nhân tướng của thức năng biến thứ nhất.

Chủng tử là gì? Là những công năng, năng lực. quán tính, là hạt giống chứa ở trong Tạng thức, hễ gặp duyên thì khởi dậy, xuất hiện, gọi là hiện hành các tướng pháp nọ kia. Chủng tử là nhân, hay nhân pháp, không hiện hành ra tướng pháp nọ pháp kia là quả, hay quả pháp. Nhân pháp nào hiện ra quả pháp ấy không lộn xộn; ví như hạt giống mè sanh ra cây mè, giống đậu sinh ra cây đậu, chủng tử thiện sanh ra thiện, chủng tử ác sinh ra ác, chủng tử trí sanh ra trí, chủng tử ngu sanh ra ngu v.v... bất cứ chủng tử gì cũng đều có hai loại:

Một là câu sanh, tức loại có sẵn trong Tạng thức từ bao giờ. Hễ có thân sanh ra là có nó cùng sanh. Do đó mà trẻ sơ sanh dù chưa biết gì hết nhưng không phải là nó không có tham, sân, si, hoặc không có những tính tốt. Dựa vào đó mà nói người mới sanh tánh vốn lành hay vốn ác, hay vốn không lành không ác.

Hai là loại phân biệt. Loại chủng tử này khi sanh ra chưa có, về sau tiếp xúc với hoàn cảnh tốt hoặc xấu, hoặc khôn hoặc dại, phân biệt theo hoàn cảnh mà lâu ngày thành thói quen, tức là chủng tử.

Dù chủng tử câu sanh hay phân biệt cũng đều có hai tánh là hữu lậu gồm những chủng tử ác, thiện và hữu phú vô ký, và vô lậu tức những chủng tử thiện hoàn toàn trong sạch phát xuất từ tính vô ngã. Còn chủng tử ác, thiện, hữu phú vô ký là vì phát xuất từ tính chấp ngã nên gọi là hữu lậu.

Chủng tử còn có tên là Tùy miên, vì nó thường theo dõi chúng sanh, ngầm ngủ yên trong Tạng thức, nhìn bên ngoài tưởng không có, nhưng gặp duyên thì nó nổi dậy.

Chủng tử gọi là tập khí, vì nó là khí phần, là hơi hám do tập nhiễm mà thành.

Chủng tử cũng gọi là thô trọng, vì tính nó thô kịch trầm trọng, và không kham nổi một trách nhậm gì (Tánh không kham nhậm).

Khi gọi là chủng tử là Tùy miên, Tập khí, Thô trọng, Tánh không

kham nhậm, đều là chỉ cho chủng tử hữu lậu, chứ không phải nói chủng tử vô lậu.

Chủng tử dù hữu lậu, vô lậu, chúng đều nương thức Dị thục, nhưng khi chủng tử chưa hiện hành, còn tiềm ẩn trong thức Dị thục thì nó đồng tánh vô ký với thức Dị thục; trái lại chủng tử vô lậu dù nương thức Dị thục nhưng trước sau vẫn là thiện.

- Tất cả chủng tử đều vốn có hay mới sanh? Có ba loại ý kiến. Có ý kiến cho chủng tử chỉ là vốn có sẵn. Có loại ý kiến cho chủng tử chỉ mới huân tập sanh. Có loại ý kiến cho chủng tử đều có đủ cả thứ vốn có, và thứ mới sanh. Hoặc vốn có nhưng cũng phải do huân tập mới lớn mạnh phát sanh. Ý kiến thứ ba đúng nhất.

- Có người dẫn kinh nói: "Tâm tánh vốn tịnh, do khác trần phiền não làm ô nhiễm" để chủ trương chủng tử vô lậu là vốn có chứ không phải mới sanh - Nói thế cũng không đúng, vì người không có chủng tử vô lậu vốn có thì mãi mãi họ không thành bậc Thánh hay sao? Và dù có chủng tử vô lậu vốn có, cũng phải nhờ nghe pháp, suy nghĩ, tu tập, cứ huân tập lâu ngày làm cho chủng tử vô lậu lớn mạnh mới sanh được. Nếu không thì nó không thể sanh.

Có ý kiến lại nói do hai chướng là phiền não chướng và sở tri chướng có hay không mà nói chủng tử vô lậu có hay không. Nói thế cũng không đúng, vì nếu không có chủng tử vô lậu thì lấy gì để dứt hai chướng ấy.

Nhưng phải có đủ sáu nghĩa (tính cách) này mới thành chủng tử được, đó là sát na diệt, quả câu hữu, hằng tùy chuyển, tánh quyết định, đãi chúng duyên, dẫn tự quả; và phải do huân tập mới thành chủng tử. Huân tập nghĩa là xông ướp, tập nhiễm; và phải có hai bên mới thành huân tập. Tức là một bên bị huân, chịu huân, và một bên năng huân, có khả năng xông ướp; như một bên trà, một bên hoa. Ướp hoa vào trà, mùi thơm của hoa xông qua trà làm cho trà trở nên thơm. Thế gọi là huân tập. Đây cũng vậy, một bên Tạng thức là sở huân, bị huân, một bên là bảy thức trước là năng huân, có khả năng huân. Bên nào cũng phải có đủ bốn tánh cách (nghĩa) mới thành sở huân hay năng huân.

Bốn tính cách của sở huân là tánh kiên trụ, tánh vô ký, tánh khả huân, tánh cùng hòa hợp với năng huân.

Bốn tính cách của năng huân là tánh sanh diệt, có tác dụng mạnh, có thêm bớt, cùng sở huân hòa hợp chuyển biến.

Trong tám thức, chỉ có Tạng thức có đủ bốn nghĩa sở huân, nên luôn luôn chỉ Tạng thức là sở huân, chứ bảy chuyển thức không

được, cũng như Tạng thức không thể là năng huân.

Ngược lại chỉ có bảy chuyển thức trước là năng huân, chứ Tạng thức không thể là năng huân được; cũng như không bao giờ bảy chuyển thức là sở huân.

18 Đoạn này nói về hành tướng và sở duyên của thức năng biến thứ nhất. Hành tướng là tướng hành động của nó. Tướng hành động của thức năng biến thứ nhất là gì? Là Liễu biệt, nhận biết, tức là kiến phần.

Kiến phần có năm loại:

a. Chứng kiến gọi là kiến - Tức căn bản trí chứng ngộ chơn như.

b. Chiếu kiến gọi là kiến - Tức năm căn và tâm chiếu cảnh.

c. Năng duyên gọi là kiến - Tức là kiến phần, tự chứng phần, chứng tự chứng phần.

d. Niệm giải gọi là kiến - Tức nhớ nghĩ giải liễu các nghĩa lý.

đ. Suy đạt gọi là kiến - Tức suy luận so sánh.

Trong đó, trừ sắc căn, tự chứng phần, chứng tự chứng phần, còn lại đều thuộc kiến phần.

- Sở duyên của thức năng biến thứ nhất là gì? Là xứ, chủng tử, và căn thân. Trong đó chủng tử và căn thân hai thứ được thức thứ tám lấy làm sở duyên, và chấp thủ làm tự thể, duy trì không mất, đồng an nguy với nó.

Hành tướng liễu biệt là năng duyên, là kiến phần của thức; còn sở duyên là tướng phần của thức.

Tướng phần gồm có năm:

a. Thật tướng gọi là tướng - Tức là tính chơn như, thật tính của mọi pháp.

b. Cảnh tướng hay thể tướng gọi là tướng - Tức là tướng tự thân của mọi pháp đối hiện trước căn và thức.

c. Tướng trạng gọi là tướng - Tức là tướng trạng của các pháp hữu vi, dài, ngắn, vuông, tròn, lớn, nhỏ, đỏ, vàng v.v...

d. Tướng mạo gọi là tướng - Tức là dáng mạo đi, đứng, nằm, ngồi, co, duỗi.

đ. Nghĩa tướng gọi là tướng - Tức là đức tính, thuộc tính của mọi pháp xấu, tốt, thường, vô thường, vô ngã v.v...

Ví dụ như mặt trăng. Thật tướng của mặt trăng là thế nào? Không thể biết được. Thật tướng của mặt trăng là vô tướng chơn như, vô sở đắc, chỉ biết bằng trí giác ngộ chứ không thể biết bằng thức. Cảnh tướng hay thể tướng của mặt trăng là thế nào? Chính tự thân mặt trăng hiện trước mắt ta đó. Tướng trạng của mặt trăng là thế nào? Là tướng tròn, méo, sáng, mờ đó. tướng mạo của mặt trăng là thế nào? Chính sự di chuyển cao thấp của nó đó. Nghĩa tướng của mặt trăng là thế nào? là đẹp, xấu, thường, vô thường v.v...

Tướng phần có tướng phần riêng. Như chủng tử và căn thân do nghiệp riêng (biệt nghiệp) của mỗi hữu tình tự biến ra. Và tướng phần chung (cộng tướng) như khí thế giới (xứ) do nghiệp chung (cộng nghiệp) của các hữu tình chung biến ra.

Nhưng biến có hai cách là phân biệt biến và nhân duyên biến. Phân biệt biến là do vọng tình điên đảo phân biệt biến ra. Như khi vui thấy cảnh vui, khi buồn thấy cảnh buồn, khi ưa khen đẹp, khi ghét chê xấu v.v... Hoặc như thức thứ bảy duyên thức thứ tám, chấp làm ngã và như năm tâm sở Biến hành của thức thứ tám biến ra cảnh mà duyên; hoàn toàn là ảo tưởng không có căn cứ. Nhân duyên biến là do vọng tình dựa nơi tướng phần, kiến phần. Không phải ngã mà cho là ngã; không phải pháp mà cho là pháp; không phải hữu tình vô tình mà chấp hữu tình vô tình; không phải sắc tâm mà chấp là sắc tâm. Cứ huân tập mãi các danh tướng đó vào tạng thức, lâu ngày thành chủng tử, tức là thói quen cố hữu lâu đời, nên khi gặp duyên thì hiện ra, nhìn ở đâu cũng thấy cả ngã và pháp. Thế giới muôn hình vạn trạng đều là những tướng ngã pháp theo cách nhìn đó, khó mà thay đổi được.

- Tướng phần là một trong bốn phần của thức. Đối với thức Tâm vương, Tâm sở, theo Luận sư An Huệ chủ trương chỉ có một phần là phần Tự chứng; còn Luận sư Nan Đà thì chủ trương có hai phần là Kiến và Tướng. Luận sư Trần Na thì chủ trương có ba phần là Kiến, Tướng và Tự chứng phần. Tự chứng phần là tự thể của thức; Kiến phần, Tướng phần là tướng dụng của thức. Lại Kiến phần lường biết Tướng phần. Vậy cái gì lường biết Kiến nếu không có Tự chứng phần. Có năng lượng sở lượng tức phải có lượng quả. Như thước đo vải, thước là Kiến phần năng lượng; vải là tướng phần sở lượng. Vậy thước đo vải kết quả có bao nhiêu làm sao biết, nếu không có người thứ ba (?) Tự chứng phần cũng như người thứ ba, kết quả của sự lường biết. Nhưng Luận sư Hộ Pháp lại chủ trương có bốn phần, lấy lẽ sự nhận biết của thức có khi

trực tiếp biết, đó là hiện lượng; có khi gián tiếp biết, đó là tỷ lượng. Nhưng có khi trực tiếp biết sai, gián tiếp biết sai, thì đó là phi lượng. - Kiến phần biết Tướng phần có khi hiện lượng, có khi tỷ lượng, có khi phi lượng. Trong khi Tự chứng phần chỉ biết bằng hiện lượng. Tự chứng phần chứng biết Kiến phần, vậy cái gì chứng biết Tự chứng phần (?) Bởi Kiến phần chứng biết Tự chứng phần không được, vì kiến phần có khi phi lượng, mà Tự chứng phần là tự thể của thức, luôn luôn là hiện lượng, làm sao Kiến phần chứng biết được? Vậy phải có phần thứ tư là Chứng tự chứng phần để chứng biết tự chứng phần, và ngược lại Tự chứng phần; chứng biết chứng Tự chứng phần, vì hai phần này đồng là hiện lượng biết.

Nhưng nói một cách rốt ráo thì bốn phần chỉ là tương đối. Có thể gom phần thứ tư vào phần thứ ba mà chỉ có ba phần; hoặc lại gom phần thứ hai mà chỉ có hai phần, lại Kiến, Tướng hai phần vốn không tự thể mà phải dựa vào một tâm, một chơn pháp giới làm tự thể, lấy thể một tâm mà bao dung tác dụng, thì dụng không khác thể, nên có thể nói "nhất sắc nhất hướng vô phi Trung đạo" và như vậy, dù nói Duy thức, hay nói Duy sắc, Duy hướng đều được.

19 Đoạn này nói thức A lại da chỉ tương ưng với năm Biến hành tâm sở và xả thọ.

Năm Biến hành tâm sở là xúc, tác ý, thọ, tưởng, tư.

Năm Tâm sở này có đủ bốn sự biến khắp là biến khắp hết thảy tánh, tức thiện, ác, vô ký; biến khắp hết thảy địa, tức khắp có trong chín địa, ba cõi; biến khắp hết thảy thời, bất cứ khi nào tâm khởi là có đủ năm Tâm sở này cùng khởi; biến khắp hết thảy Tâm vương. Dù tám thức Tâm vương cùng khởi lên, thì cũng đều có năm Tâm sở này đồng khởi, cho đến khi đã được chuyển thức thành trí vẫn có năm Tâm sở này tương ưng.

Năm Tâm sở này có hành tướng khác với thức, vì thức Tâm vương lấy liễu biệt làm hành tướng; còn xúc thì lấy sự xúc đối giữa căn, trần, thức, làm hành tướng; tác ý ấy sự cảnh tỉnh làm hành tướng; thọ lấy sự lảnh nạp cảnh làm hành tướng; tưởng lấy sự chấp thủ ảnh tượng làm hành tướng; tư lấy sự tạo tác làm hành tướng. Song cả năm đối với thức có bốn sự đồng ngang nhau nên nói là Tâm tương ưng. Bốn sự đồng nhau, tức Tâm vương, Tâm sở đều có tự thể riêng như nhau; sở duyên như nhau, tức Tâm vương, Tâm sở đồng duyên một cảnh; đồng một lúc duyên cảnh, và đồng nương một căn chung.

Dù năm Tâm sở này luôn luôn tương ưng thức A lại da nhưng nó không thể có khả năng thọ huân (chịu sự huân tập) như A lại da.

A lại da cũng chỉ tương ưng với xả thọ, và tánh luôn luôn là vô phú, vô ký. Nghĩa là nó không có ngã tánh, chỉ có thức thứ bảy lầm chấp nó là ngã, chứ tự nó không phải là ngã, nên mới tiếp nhận tất cả những gì do bảy chuyển thức huân tập vào. Nếu có ngã tánh chắc nó có phân biệt chọn thứ này bỏ thứ kia, không thể tiếp nhận hết mọi sự huân tập vào. Và cũng vì vậy ở A lại da không có các Tâm sở thiện, ác, ô nhiễm tương ưng.

20 Đoạn này nói A lại da là trung tâm của lý duyên nhân quả.

A lại da giống như giòng nước thường hằng, mà chuyển biến, không phải đoạn, không phải thường, chỉ trong một sát na mà gồm đủ cả sanh, diệt, nhân, quả; ví như hai đầu quả cân cao thấp cùng lúc. Hai đầu quả cân dụ cho nhân quả, cao thấp dụ cho sanh diệt. Sanh diệt nhân quả đồng ở một chỗ cùng trong một sát na hiện tại. Ngay trong hiện tại trông về quá khứ nói hiện tại là quả, trông về tương lai nói hiện tại là nhân, ước theo quả hiện tại nói quá khứ là nhân. Thế thời muôn vàn ức kiếp trước vẫn như ngày nay, tướng nhân đó chỉ là tướng tương tợ in như có, do thức biến ra, chứ quá khứ đã qua, thức nào có trực tiếp biết thấu. Hoặc ước theo nhân hiện tại mà nói quả tương lai, thời vô lượng kiếp sau cũng ở trước mắt, chỉ do thức biến hiện tương tợ như có quả tương lai, chứ quả tương lai chưa có, thức đâu có thực sự duyên đến. Do vậy Cổ đức nói: "Vô biên sát hải tự tha bất cách ư mao đoan, thập thế cổ kim thủy chung bất ly ư đương nhiệm" (muôn vàn thế giới tự tha chung trên đầu sợi lông, mười đời kim cổ thủy chung chỉ ở trong một niệm).

Tôn Cảnh Lục nói: "Quá khứ vị lai vô thể, do sát na huân tập, đều thuộc hiện tại. Chính ngay khi vọng niệm hiện tại khởi lên, trái với chơn tánh, gọi là thức sơ khởi, chứ chẳng phải có thức sơ khởi nào trong quá khứ. Cho nên biết ngang trùm hết mọi nơi, dọc suốt hết mọi thời, đều ở ngay trong một niệm hiện tại.

Ước theo hiện tại, thức biến ra tướng nhân quá khứ, tướng quả trong tương lai; trước sau sanh diệt, đều là giả thiết đặt, chứ không thật có. Thế nhưng các bộ phái khác lại cho nhân quả sanh đó đều không thật có, có pháp làm nhân, có pháp làm quả, có thật, có diệt thật. Đó đều là mê lầm chấp pháp chứ không đúng đạo lý rốt ráo.

21 Đoạn này nói A lại da là trung tâm của lý duyên nhân quả.

A lại da giống như giòng nước thường hằng, mà chuyển biến, không phải đoạn, không phải thường, chỉ trong một sát na mà gồm đủ cả sanh, diệt, nhân, quả; ví như hai đầu quả cân cao thấp cùng lúc. Hai đầu quả cân dụ cho nhân quả, cao thấp dụ cho sanh diệt. Sanh diệt nhân quả đồng ở một chỗ cùng trong một sát na hiện tại. Ngay trong hiện tại trông về quá khứ nói hiện tại là quả, trông về tương lai nói hiện tại là nhân, ước theo quả hiện tại nói quá khứ là nhân. Thế thời muôn vàn ức kiếp trước vẫn như ngày nay, tướng nhân đó chỉ là tướng tương tợ in như có, do thức biến ra, chứ quá khứ đã qua, thức nào có trực tiếp biết thấu. Hoặc ước theo nhân hiện tại mà nói quả tương lai, thời vô lượng kiếp sau cũng ở trước mắt, chỉ do thức biến hiện tương tợ như có quả tương lai, chứ quả tương lai chưa có, thức đâu có thực sự duyên đến. Do vậy Cổ đức nói: "Vô biên sát hải tự tha bất cách ư mao đoan, thập thế cổ kim thủy chung bất ly ư đương nhiệm" (muôn vàn thế giới tự tha chung trên đầu sợi lông, mười đời kim cổ thủy chung chỉ ở trong một niệm).

Tôn Cảnh Lục nói: "Quá khứ vị lai vô thể, do sát na huân tập, đều thuộc hiện tại. Chính ngay khi vọng niệm hiện tại khởi lên, trái với chơn tánh, gọi là thức sơ khởi, chứ chẳng phải có thức sơ khởi nào trong quá khứ. Cho nên biết ngang trùm hết mọi nơi, dọc suốt hết mọi thời, đều ở ngay trong một niệm hiện tại.

Ước theo hiện tại, thức biến ra tướng nhân quá khứ, tướng quả trong tương lai; trước sau sanh diệt, đều là giả thiết đặt, chứ không thật có. Thế nhưng các bộ phái khác lại cho nhân quả sanh đó đều không thật có, có pháp làm nhân, có pháp làm quả, có thật, có diệt thật. Đó đều là mê lầm chấp pháp chứ không đúng đạo lý rốt ráo.

22 Đoạn này láy Thánh giáo để chứng minh ngoài bảy chuyển thức, có thức thứ tám.

Một là dẫn kinh giáo để chứng minh, gồm có ba kinh Đại thừa và bốn kinh Nikayà A hàm thuộc các bộ phát hành trì.

a. Kinh Đại thừa A tỳ đạt ma có hai bài kệ, một bài bắt đầu câu "Vô thủy thời lai giới" ... đến "Cấp Niết bàn chứng đắc". Một bài bắt đầu câu: "Do nhiếp tàng chư pháp" ... đến "Thắng giả ngã khai thị".

b. Kinh Giải Thâm Mật một bài kệ bắt đầu câu:

"A đà na thức thậm thậm thâm tế" ... đến "Khủng bỉ phân biệt chấp vì ngã".

c. Kinh Nhập Lăng già một bài kệ bắt đầu câu: "Như hải ngộ phong duyên" ... đến "Hiện tiền tác dụng chuyển".

Tiếp đó là dẫn lời bốn kinh thuộc các bộ phái hành trì:

a. Trong kinh A cấp ma (A hàm) thuộc Đại chúng bộ có mật ý nói: "Thức căn bản". Nên biết thức căn bản đây là chỉ cho thức thứ tám này, chứ không thể chỉ cho thức nào hay pháp nào khác được.

b. Kinh và Phân biệt luận giả thuộc Thượng tọa bộ cũng mật ý nói đến tên: :"Hữu phần thức". Nên biết cũng để chỉ thức thứ tám này chứ không thức nào khác, hay pháp nào khác.

c. Trong kinh thuộc Hóa địa bộ cũng mật ý nói đến tên: "Cùng sanh tử uẩn". Nên biết cũng chỉ thức thứ tám mới đi đến tận cùng ngằn mé sanh tử (tức bắt đầu Niết bàn giải thoát) chứ không thức nào được như vậy.

d. Kinh Tăng Nhứt thuộc Nhất thiết hữu bộ cũng mật ý nói đến tên: "A lại da". Nên biết chỉ thức thứ tám có tên ấy, chứ không thức nào có được.

Hai là dẫn lý nghĩa đã được nói trong kinh để làm chứng có A lại da, có mười lý:

a. Kinh nói đến "Tâm tập khởi".

b. Kinh nói đến "Tâm Dị thục".

c. Kinh nói đến "Chủ thể của ba cõi, năm thú, bốn loài sanh".

d. Kinh nói đến "Có thức chấp giữ và lãnh thọ thân căn".

đ. Kinh nói đến "Thọ, Noãn, Thức".

e. Kinh nói đến "Tâm trong khi sanh và trong khi chết".

g. Kinh nói "Hành duyên thức, thức duyên danh sắc".

h. Kinh nói đến "Bốn cách ăn trong đó có thức thục".

i. Kinh nói "Diệt tận định vẫn có thức".

k. Kinh nói đến "Tâm thanh tịnh, Tâm tạp nhiễm".

Nếu không có thức thứ tám để giải thích cho chữ Tâm, chữ Thức

và các việc nói trong kinh như trên, thì không biết lấy gì để giải thích thích đáng các nghĩa trong lời kinh đó.

Trên vừa nói trong mười hai nhân duyên có thức duyên danh sắc, danh sắc duyên thức, hành duyên thức, thức đây là thức nào? Nếu nói thức đây là chuyển thức thì không được, vì chuyển thức có sanh diệt gián đoạn không thể thọ huân trì chủng tử. Hành là hành động, nghiệp, thức đây là Dị thục quả thức. Thức thứ tám do hành động huân tập thành chủng tử nghiệp lực làm chuyển biến thức thứ tám thành Dị thục thức. Dị thục thức hình thành là do hành. Vậy nếu không có thức thứ tám duy trì chủng tử nghiệp của hành huân tập, thì chủng tử đó tiêu tan, lấy gì mà làm duyên sanh danh sắc. Vậy chính chủng tử thức Dị thục và chủng nghiệp do hành huân tập thành, chung lại gọi là "thức chi". Và chính chi này làm duyên cho danh sắc. Còn nếu nói hành duyên thức mà thức là thức kiết sanh ô nhiễm thì cũng không được. Thức kiết sanh ô nhiễm là thức trong tham ái, tật đố trong lúc đi tìm duyên cha mẹ để thọ sanh. Nó là ái, tắng, thuộc phiền não, chứ không thuộc nghiệp. Vậy nói hành duyên thức là thức kiết sanh ô nhiễm cũng không được. Nếu hành làm duyên danh sắc thì cũng không được, vì hành và danh sắc gián cách nhau đâu có thể làm duyên được, vì hành và danh sắc gián cách đâu có thể làm duyên được. Và nếu hành làm duyên danh sắc được thì mất hết thứ tự mười hai nhân duyên.

Luận Du già Sư địa ghi:

Hỏi - Vì sao vô minh duyên hành, hành duyên danh sắc v.v... có thứ lớp như vậy?

Đáp: - Vì kẻ ngu trước hết là ngu đối với điều đáng phải hiểu đúng, hiểu rõ (vô minh) từ đó phát sanh hành động tà ác (hành), do hành động tà ác làm cho tâm điên đảo; thức do tâm điên đảo nên kiết sanh tương tục (danh sắc bào thai); do kiết sanh tương tục nên các căn đầy đủ (lục, nhập, xúc); do các căn đầy đủ nên thọ dụng cảnh (thọ); do thọ dụng cảnh nên đắm trước, hy cầu (ái); do hy cầu nên tìm cầu, phiền não lớn mạnh (thủ); do phiền não lớn mạnh phát khởi nghiệp đáng ưa không đáng ưa đời sau (hữu); do nghiệp lực lớn mạnh nên sanh quả khổ trong năm thú (sanh); khổ quả đã sanh nên có già chết (lão tử), nội thân già chết khổ, ngoại cảnh biến đổi sanh ưu sầu nhiệt não khổ. (Thành đại khổ tụ).

Như thế hành đã không thể vượt bỏ thức để trực tiếp làm duyên cho danh sắc, thì các chi sau cũng thế, không thể bỏ băng thứ lớp mà làm duyên cho chi khác được.

Lại chúng sanh có khi hữu lậu ô nhiễm, có khi vô lậu thanh tịnh,

khi ở địa vị hữu lậu phải có thức thứ tám thì mới thành "hành làm duyên". Tức thì khi ở địa vị thanh tịnh cũng phải có thức thứ tám duy trì chủng tử vô lậu mới thành thanh tịnh các bậc Thánh được. Nếu không có thức thứ tám thì không có gì duy trì chủng tử vô lậu, mà không có chủng tử vô lậu thì không thể tu nhân giải thoát, chứng quả Niết bàn. Không thể nói chủng tử hữu lậu sanh ra chủng tử đạo vô lậu xuất thế được.

Pháp thanh tịnh tức pháp tu chứng của ba Hiền mười Thánh. Có ba thứ khác nhau: Một là đạo thế gian, tức chỉ các pháp tu tập trước khi lên thập địa; hai là đạo xuất thế gian, tức các pháp tu tập ở thập địa; ba là đoạn quả kết quả dứt trừ mê hoặc do tu hai đạo trên. Nếu không có thức thứ tám duy trì chủng tử đạo thế gian, chủng tử đạo xuất thế gian, thì tu gì mất nấy, không có chủng tử tức không có nhân, không có nhân thì không sanh quả, không giải thoát khỏi mê lầm khổ đau. Như khi đang tu đạo thế gian về Tứ Thiền Tứ Không, lại tu quán vô ngã. Khi nhập quán vô ngã đó là tu đạo xuất thế gian, khi xuất quán vô ngã trở lại Tứ Thiền Tứ không, thì đó là trở lại đạo thế gian. Không thể nói từ đạo thế gian sanh ra đạo thế gian được. Đem tâm còn hữu ngã thế gian mà nghe Chánh pháp huân tập thành chủng tử vô lậu xuất thế gian, thì đó là huân trưởng chứ không phải huân sanh. Vì tâm hữu lậu nghe pháp chỉ giúp cho chủng tử vô lậu sẵn có được lớn mạnh để đoạn hết phiền não mà được giải thoát, chứ không phải nó làm sanh ra chủng tử vô lậu, ngược lại cũng vậy.

23 Thức tư lương năng biến thứ hai được định nghĩa trong mười hai câu tụng, từ câu "Thức năng biến thứ hai" ... đến câu "Xuất thế dạo, không còn". Gồm có mười mục:

a. Thích tên.

b. Sở y (tức nương kia chuyển).

c. Sở duyên (túc trở lại duyên kia).

d. Thể tánh (tức tư lương làm tánh).

đ. Hành tướng (tức thẩm tự tư lương).

e. Nhiễm câu (tức bốn phiền não).

g. Dư tương ưng (tức xúc khác thảy).

h. Tam tánh (tức hữu phú vô ký).

i. Giới hệ (tướng sanh theo A lại da).

k. Phục đoạn (tức hai câu tụng chót).

Luận văn lần lượt giải thích mười mục đó.

24 Đoạn này giải thích danh từ Ý (Mạt na). Ý có nghĩa là hằng thường thẩm xét tư lương nên gọi là Ý. Nó khác với Ý thức ở chỗ: Thức này gọi là Mạt na hay Ý thức, là đặt tên theo lối trì nghiệp. Tức căn cứ đức tính khả năng mà đặt tên; do tánh thẩm xét tư lường của nó mà gọi nó là Ý thức. Nghĩa là thức tức ý, giống như Tạng thức, là đặt tên theo lối trì nghiệp. Thức có khả năng chứa nhóm gọi là Tạng. Tạng tức thức, nên gọi là Tạng thức. Lấy đức tính của chính nó mà đặt tên cho nó, chứ không phải dựa vào cái không để đặt tên. Như nhãn thức là dựa nhãn căn mà đặt tên nhãn thức. Đây là cách đặt tên theo lối y chủ.

(tám thức trông nhau đắp đổi làm Khai đạo y cho nhau; còn ý kiến thứ ba là của Hộ Pháp cho rằng tám thức, mỗi tự loại niệm trước làm Khai đạo y cho niệm sau.

25 Đoạn này giải thích chữ "Nương kia chuyển" của bài tụng. Kia là chỉ cho thức thứ tám. Có hai ý kiến: Một là Mạt na chỉ nương chủng tử của nó trong thức thứ tám mà khởi lên. Hai là Mạt na nương cả chủng tử của nó trong thức thứ tám và đồng thời nương cả hiện thức thứ tám mà khởi lên. Ý thứ hai đúng hơn. Vì Mạt na là thức có chuyển dịch, khi có Thánh đạo khởi lên thì nó chuyển nhiễm thành tịnh.

Nhưng Mạt na cũng như Tâm, Tâm sở khác đều có ba chỗ nương: Một là nhân duyên y tức chủng tử y; hai là Tăng thượng duyên y tức Câu hữu y; ba là Đẳng vô gián duyên y tức Khai đạo y.

Trước hết nói về chủng y. Có hai ý kiến: Một ý kiến cho rằng chủng tử và hậu quả không đồng thời, chủng tử diệt rồi thì hiện quả mới sanh; như hạt giống diệt mới có mầm sanh. Ý kiến thứ hai cho chủng tử và hiện quả đồng thời; giống như ngọn lửa và tim đèn đồng thời. Tức là tim đèn sanh ngọn lửa, ngọn lửa đốt cháy tim đèn. Tim đèn sanh ngọn lửa là thí dụ chủng tử sanh hiện hành; lửa đốt cháy tim đèn là thí dụ hiện hành huân chủng tử; nếu tim đèn giờ trước trông đến tim đèn giờ sau là thí dụ chủng tử dẫn chủng tử; ngọn lửa giờ trước trông đến ngọn lửa giờ sau là thí dụ hiện hành dẫn hiện hành. Trong đó chủng dẫn chủng thuộc nhân

duyên y, nhưng không đồng thời; còn chủng sanh hiện, hiện huân chủng tử cũng thuộc nhân duyên y, nhưng là đồng thời; chỉ có hiện dẫn hiện là thuộc Đẳng vô gián duyên y, và không đồng thời.

Thứ đến là Câu hữu y. Có bốn ý kiến khác nhau, nhưng ý kiến thứ tư là đúng nhất.

Cuối cùng là Khai đạo y. Có ba ý kiến. Ý kiến thứ nhất cho rằng năm thức trước vì bị gián đoạn nên không thể tự làm Khai đạo y cho mình, phải nhờ thức thứ sáu làm Khai đạo y. Ý kiến thứ hai cho rằng chư Phật khi được tự tại rồi năm thức hỗ dụng vẫn làm Khai đạo y cho nhau được; vì nơi Phật luôn luôn có tâm nhậm vận quyết định, chứ không có tâm tầm cầu như các chúng sanh khác.

Nên biết khi tâm duyên đến sự vật có năm hành tướng (trạng thái) là:

a. Suất nhĩ tâm, khi gặp cảnh vụt khởi lên.

b. Tâm cầu tâm, tìm cầu đạt đến cảnh đó.

c. Quyết định tâm, thẩm trí cảnh đó rõ ràng quyết định.

d. Nhiễm tịnh tâm, đối với cảnh đó hoặc ưa hoặc chán, sanh tâm nhiễm tịnh.

đ. Đẳng lưu tâm, niệm niệm duyên cảnh đó trước sau liên tục. Năm thức trước chỉ có bốn, trừ tâm tầm cầu, vì năm thức trước chỉ có tự tánh phân biệt, chứ không có tùy niệm và kế đạt phân biệt. Thức thứ sáu thì đủ cả năm tâm. Thức thứ bảy chỉ có ba tâm là quyết định, nhiễm tịnh, đẳng lưu. Vì thức thứ bảy thường duyên cảnh hiện tại nên không có tâm suất nhĩ và tâm cầu. Thức thứ tám thì có ba tướng là suất nhĩ, quyết định, đẳng lưu. Suất nhĩ đây là chỉ thức thứ 8 khi mới thọ sanh.

Ý kiến thứ ba mới là đúng, như trong luận nói rõ. Hai ý kiến đầu là của Nan Đà và An Huệ, cho tám thức trông nhau đắp đổi làm Khai đạo y cho nhau; còn ý kiến thứ ba là của Hộ Pháp cho rằng tám thức, mỗi tự loại niệm trước làm Khai đạo y cho niệm sau.

26 Đoạn này nói về cảnh sở duyên của Mạt na.

Cảnh sở duyên của Mạt na chia làm hai giai đoạn. Giai đoạn chưa chuyển y, và giai đoạn đã chuyển y.

- Giai đoạn chưa chuyển y: Có bốn ý kiến:

a. Nan Đà chủ trương Mạt na duyên Tâm vương, Tâm sở thức thứ tám làm cảnh.

b. Hỏa Biện chủ trương Mạt na duyên kiến phần, tướng phần Tâm vương thức thứ tám làm cảnh. Duyên kiến phần chấp làm ngã, duyên tướng chấp làm ngã sở.

c. An Huệ chủ trương Mạt na duyên hiện hành và chủng tử thức thứ tám làm cảnh. Duyên hiện hành chấp làm ngã, duyên chủng tử chấp làm ngã sở.

d. Hộ Pháp chủ trương Mạt na chỉ duyên hiện hành kiến phần thức thứ tám làm cảnh, và chấp làm ngã. Ngã và ngã sở không phải chỉ có hai cảnh riêng biệt, không thể lìa ngã có ngã sở mà chỉ có một ngã kiến diễn dịch ra ngã và ngã sở, chứ không phải hai thứ riêng biệt nhau. Mạt na duyên thức thứ tám chấp làm ngã, rồi lại chấp đó là ngã của ta, ngã của ngã mà thành ngã sở thôi.

- Giai đoạn đã chuyển y: Mạt na chuyển thành Bình đẳng tánh trí, chứng được mười tánh bình đẳng, thì không chỉ duyên Tạng thức mà cùng duyên chơn như và hết thảy pháp. Nhờ biết rõ tri giải của Bồ tát Thập địa sai khác như thế nào, mà khởi hiện thân hiện độ tha thọ dụng để thuyết pháp giáo hóa. Đó gọi là "Như Lai hiện khởi tha thọ dụng, Thập Bồ tát sở bị cơ".

Kinh Phật Địa nói mười thứ bình đẳng tánh như sau:

a. Các tướng tăng thượng hỷ lạc bình đẳng.

b. Hết thảy lãnh thọ duyên khởi bình đẳng.

c. Xa lìa dị tướng phi tướng bình đẳng.

d. Đại từ hoằng tế bình đẳng.

đ. Đại từ không chờ đợi bình đẳng.

e. Thị hiện theo sở lạc của hữu tình bình đẳng.

g. Nói ngã ái của hữu tình bình đẳng.

h. Thế gian đồng một vị tịch tịnh bình đẳng.

i. Pháp khổ lạc của thế gian nhất vị bình đẳng.

k. Tu trồng vô lượng công đức rốt ráo bình đẳng.

Mạt na từ thức đệ bát sanh lại duyên thức đệ bát giống như thức niệm trước sanh lại duyên thức niệm trước. Như vậy khi Mạt na lấy thức thứ tám làm chỗ nương, đó là tăng thượng duyên; khi lấy

thức thứ tám làm cảnh sở duyên, đó là sở duyên duyên.

Mạt na lấy tư lương làm tự tánh và hành tướng của mình.

27 Mạt na thường tương ưng với bốn thứ Tâm sở là ngã si, ngã kiến, ngã mạn, ngã ái. Do mạt na có bốn thứ phiền não qúa tội lỗi này, nên dù có tu sáu độ hạnh như bố thí, trì giới v.v... vẫn không vong tướng, vẫn thành hữu lậu, cho nên gọi là tạp nhiễm. Nếu muốn giải thoát, trước phải siêng năng quán lý vô ngã, trừ hết bệnh vọng chấp mới giải thoát được. Song bệnh chấp ngã của thức Mạt na thuộc loại câu sanh rất vi tế, rất khó diệt trừ. Tự nó không thể quán vô ngã, phải nhờ ý thức thứ sáu có tâm sở Chánh tuệ tương ưng mói quán sát đứng đắn lý vô ngã, huân tập chủng tử kiến giải vô ngã vào Tạng thức, tô bồi cho chủng tử vô lậu vô ngã vốn có, được phát triển mạnh lên cho đến khi thành thục, có thật trí vô lậu hiện tiền, rồi dùng trí ấy nhiều lần tu quán sau đó mới có thể dứt sạch bốn thứ phiền não ấy.

Tại sao Mạt na không tự quán vô ngã mà phải nhờ Ý thức quán? - Vì khi đang mê, nghĩa là khi chưa chuyển y, Mạt na mê lầm rất trầm trọng, không tự đứng dậy được. Và lại chính ý thức tuy bị Mạt na lây nhiễm, những ý thức có tiếp xúc bên ngoài và trở lại bồi dưỡng Mạt na. Nếu nó bồi dưỡng những điều ô nhiễm thì ngã chấp của Mạt na càng sâu đậm bền chắc thêm; còn nếu nó nghe được giáo lý vô ngã, rồi quán vô ngã thì Mạt na mất sự bồi dưỡng ngã, trái lại làm cho ngã chấp của Mạt na biến dần đi cho đến khi tiêu mất; để chuyển thành trí bình đẳng tánh, bây giới nó lại luôn luôn tương ưng với hai mươi mốt Tâm sở như A lại da.

Ngoài bốn phiền não này, Mạt na còn tương ưng với phiền não nào nữa không? Đối việc này có năm ý kiến:

a. Chủ trương nó không còn tương ưng với Tâm sở nào nữa hết.

b. Chủ trương nó tương ưng với 15 Tâm sở. Tức là bốn căn bản phiền não, năm Biến hành, thêm năm tùy phiền não là hôn trầm, trạo cử, bất tín, giải đãi, phóng dật và Biệt cảnh tuệ.

c. Chủ trương nó tương ưng với 19 Tâm sở, tức mười lăm thứ trên cộng thêm niệm, định, tuệ và hôn trầm.

d. Chủ trương nó tương ưng với 24 Tâm sở. Tức là bốn Căn bản phiền não, năm Biến hành, mười Tùy phiền não, cộng thêm năm Biệt cảnh.

đ. Hộ Pháp chủ trương nó tương ưng với 18 Tâm sở. Tức là bốn

Căn bản phiền não, năm Biến hành, tám Đại tùy phiền não, thêm Biệt cảnh tuệ.

28 Đoạn này giải thích Mạt na tương ưng với thọ nào? Có ý kiến cho nó tương ưng xả thọ, có ý kiến cho nó tương ưng với bốn thọ ưu, lạc, hỷ, xả. Nhưng đúng nhất là ý kiến cho nó chỉ tương ưng với xả thọ.

Mạt na cũng như Tạng thức khi đã chuyển y rồi thì tương ưng với hai mươi mốt Tâm sở là năm Biến hành, năm Biệt cảnh, mười một Thiện, và Xả thọ.

Còn tánh của Mạt na khi chưa chuyển y là hữu phú vô ký mà khi đã chuyển y thì chỉ là thiện tánh.

Khi chưa chuyển y thì tùy thức A lại da sanh cõi địa nào, nó đều hệ thuộc theo mà chấp ngã theo cõi ấy, địa ấy. Khi đã chuyển y thì tự tại không còn hệ thuộc.

29 Đoạn này nói đến địa vị khắc phục và dứt trừ Mạt na có hai:

- Một là không có Mạt na ô nhiễm. Đó là ở địa vị A la hán, Vô học, các chủng tử lẫn hiện hành Mạt na ô nhiễm đều dứt sạch. Còn địa vị khi nhập Diệt tận định thì cũng tạm thời dẹp trừ, nhưng khi xuất định thì vẫn còn. Bậc Hữu học cũng vậy, khi có đạo xuất thế hiện tiền thì không có Mạt na ô nhiễm, khi đạo xuất thế không hiện tiền thì lại có. Chơn kiến thật thấy lý vô ngã và hậu đắc trí, đều là vô lậu, nên gọi là xuất thế đạo; khác với lối tu còn hữu ngã gọi là thế gian đạo.

- Hai là có Mạt na thanh tịnh, vì Mạt na xuyên suốt cả địa vị nhiễm và không ô nhiễm. Nếu có tương ưng với Bổ đặc già la ngã kiến (tức câu sanh ngã chấp) thì từ phàm phu cho đến bậc Hữu học, khi không quán vô ngã thì đều có Mạt na ô nhiễm. Nếu nó tương ưng với pháp ngã kiến, thì từ phàm phu đến Thanh văn, Duyên giác và một hạng Bồ tát chưa có trí quả pháp không, thì đều có Mạt na vừa nhiễm vừa tịnh. Nếu nó tương ưng với Bình đẳng tánh trí thì chỉ có ở Như Lai. Đây là Mạt na thanh tịnh.

30 Đoạn này dẫn Thánh giáo để chứng minh có thức Mạt na riêng ngoài bảy thức kia.

Dẫn giáo chứng có hai:

1. Trong nhiều kinh, đức Bạt già phạn nói đến tâm, ý, thức. Theo nghĩa đặc biệt trỗi hơn thì tâm có nghĩa là tập khởi; ý có nghĩa là tư lương; thức có nghĩa đặc biệt, là liễu biệt. Còn theo nghĩa thông đồng thì tâm, ý, thức đều có đủ ba nghĩa là tập khởi, tư lương và liễu biệt. Như vậy nói ý tức là chỉ cho thức Mạt na. Trong mọi trường hợp lúc nào cũng có thức Mạt na, vì khi ở địa vị tâm hữu lậu từ phàm phu, Nhị thừa Hữu học và Bồ tát trước đệ bát địa, thì Mạt na thường duyên thức A lại da, hằng thẩm xét tư lương Bổ đặc già la, tức nhân ngã hay sanh ngã chấp. Ở địa vị nhập Diệt tận định và địa vị có trí quả sanh không hiện tiền thì Mạt na thường duyên thức Dị thục, hằng thẩm tư lương pháp ngã chấp. Ở địa vị Bồ tát địa thượng khi trí quả sanh không hiện tiền, thì Mạt na duyên thức Dị thục, hằng thẩm tư lương hai vô ngã, ở địa vị Như Lai thì Mạt na duyên vô cấu thức, hằng thẩm tư lương hai vô ngã.

Tiểu thừa thì lấy tâm quá khứ làm ý, tâm hiện tại làm thức, tâm vị lai làm tâm. Một tâm có ba tên theo ba đời.

Bạt già phạn tức Tức Thế Tôn. Theo kinh Phật địa, đủ sáu nghĩa gọi là Bạt già phạn.

a. Tự tại, vĩnh viễn không hệ thuộc theo phiền não.

b. Xí thạnh, lửa trí mãnh liệt.

c. Danh xưng, viên mãn mọi công đức thù diệu.

d. Đoan nghiêm, đủ ba mươi hai tướng tốt.

đ. Cát tướng, thế gian thân cận, tán thán cúng dường.

e. Tôn quý, phát huy phương tiên, lợi lạc hữu tình, không hề giải đãi.

Hoặc phá hoại bốn ma, gọi là Bạt già phạn.

2. Trong kinh Giải Thoát có tụng: "Nhiễm ô ý hằng thời, Cùng các hoặc sanh diệt, Nếu giải thoát các hoặc, Chẳng đã và sẽ có". Nhiễm ô ý đây tức là thức Mạt na; hằng thời tương ưng với bốn căn bản phiền não là ngã si, kiến, mạn, ái. Khi nhờ có đạo đối trị (quán không vô ngã) dứt hết phiền não thì Mạt na được giải thoát, bấy giờ phiền não tương ưng với nó chẳng những hiện tại không có, mà quá khứ vị lai cũng không có; vì phiền não không có tự tánh thật. Do một niệm vọng tình hiện tại mà chứa đủ vô lượng chủng tử hoặc, nghiệp, khổ quá khứ để sanh ra vô lượng hoặc nghiệp, khổ trong vị lai. Nhưng quá khứ thì đã mất, vị lai thì chưa đến, chỉ một sát na tâm hiện tại, tâm hiện tại thay đổi không ngừng, đâu có thật thể. - Dựa vào vọng tâm mà thấy có ba đời, nếu tìm tâm

không thấy được, thời hiện tại đã không, ba đời đâu có. Chỉ khi nào ngay tại chỗ ngồi hiện tại mà dứt hết vọng niệm ba đời, mới thấu đạt được ba đời. Lại tìm tâm không thấy được, thì còn hình tướng cách ngại, ngay khi đó mười phương tiêu vong trí sáng chiếu khắp mười phương, như Cổ đức nói đấy là nghĩa câu "Phiền não chẳng đã có, chẳng sẽ có".

Do đạo đối trị tức trí quán hai không mà thấy rõ phiền não vốn không tự tánh. Đã không tự sanh, cũng không tha sanh, không tự tha cọng sanh, không vô nhân sanh, chỉ là nhân duyên hòa hiệp hư vọng có sanh. Ngay khi vọng sanh, vốn không ở trong, không ở ngoài, không ở trung gian, không ở quá khứ, không ở hiện tại, không ở vị lai, sanh tức vô sanh, rốt ráo không tự tánh. Tự tánh đã không, tha tánh đâu có, tự tha đã không, cọng tánh đâu có, nói có sanh còn không được, huống là nói vô nhân sanh. Quán sâu sắc như vậy không ngừng thì giải trừ sự huân tập mới, và chủng tử nghiệp hoặc tự tiêu. Cho nên phần quyết trạch trong luận Du già nói: "Hỏi: Khi dứt phiền não là xả bỏ trói buộc (triền, hiện hành) hay xả bỏ tùy miên (chủng tử phiền não)? Đáp: Chỉ xả bỏ tùy miên, thì trói buộc hết. Hỏi: Bỏ tùy miên quá khứ, hay tùy miên hiện tại, hay tùy miên vị lai? Đáp: Chẳng phải dứt quá khứ, vị lai, hiện tại, nhưng nói tùy miên ba đời dứt. Vì sao? - Vì nếu quá khứ có tâm tùy miên thì nó đã tự diệt, tánh nó đã dứt, còn dứt cái gì? Nếu ở vị lai có tâm tùy miên, thì tánh nó vốn chưa sanh, tự thể đã không có, thì sẽ dứt cái gì? Nếu ở hiện tại có tâm tùy miên, thì sát na nó sau biến chuyển, không trụ, không cần phải dứt. Lại tâm có tùy miên và tâm lìa tùy miên, không hòa hợp nhau, cho nên hiện tại chẳng phải dứt. Nhưng do nhân duyên của chánh pháp bên ngoài và chơn chánh tác ý bên trong, mà có chánh kiến phát sanh. Tùy khi tâm đối trị các hoặc bị đối trị phát ra, mà các tâm tùy miên bị đối trị diệt. Ngay khi tâm này sanh, tâm kia diệt, bình đẳng bình đẳng. Đạo đối trị sanh, tùy miên bị đối trị diệt. Khi tâm đối trị có chánh kiến tương ưng, thì ngay ở hiện tại không có tùy miên, mà ở quá khú cũng không có tùy miên, sát na sau tâm lìa tùy miên, nên đời vị lai cũng không có tùy miên. Từ đây đã được chuyển y, đã dứt tùy miên, nhờ đó ngay trong thân tương tục này sẽ có được tâm thiện vô ký thuộc thế gian (nghĩa là điều thiện này còn sanh diệt). Ở vị trí quá khứ, hiện tại, vị lai đều lìa tùy miên, cho nên nói tùy miên ba đời đều dứt".

31 Đoạn này dẫn chánh lý chứng minh có thức Mạt na riêng ngoài bảy thức kia. Trên là giáo chứng có hai, đây là lý chứng có sáu, là: hằng hành vô minh, làm duyên sanh thức, tư lương gọi là ý, vô

tâm định sai khác, trời Vô tưởng ô nhiễm, ô nhiễm trong ba thời:

a. Hằng hành vô minh - Là thứ vô minh vi tế làm chướng ngại chánh trí, nó luôn có mặt khắp các tâm thiện, ác, vô ký, nơi loài dị sanh trong mọi địa vị, nên gọi là hằng hành. Nó lại là thứ vô minh chỉ tương ưng với thức Mạt na chứ không có ở các thức khác, nên cũng gọi nó là bất cọng vô minh. Gọi đủ là "Hằng hành bất cọng vô minh", khác với độc hành bất cọng vô minh, là thứ vô minh chỉ mê lý Tứ đế và chỉ tương ưng với thức thứ sáu. Lại vô minh có hai thứ là tương ưng vô minh, tức vô minh cùng khởi với tham, sân v.v... và độc hành vô minh là vô minh khởi riêng một mình nó. Vô minh nơi Mạt na cũng khởi với tham, sân, cũng gọi là tương ưng vô minh, nhưng vô minh này đặc biệt luôn có mặt khắp nơi, nên không gọi là tương ưng mà gọi là hằng hành; còn vô minh cùng khởi với tham, sân nơi thức thứ sáu thì là tương ưng. Nếu nó khởi riêng một mình thì gọi là "độc hành" thuộc vào bốn bộ loại kiến hoặc, chỉ do kiến đạo đoạn. Nếu nó khởi chung với mười tiểu tùy phiền não thì gọi là độc hành không phải chủ, thuộc vào năm bộ hoặc, phải do kiến đạo và tu đạo đoạn.

b. Làm duyên sanh thức - Năm thức trước đều lấy năm căn làm câu hữu y, tăng thượng duyên mà phát sanh. Vậy thức thứ sáu cũng phải có chỗ dựa làm câu hữu y, tăng thượng duyên mới phát sanh được. Vậy câu hữu y và tăng thượng duyên của thức thứ sáu là gì, nếu không phải Mạt na?

c. Tư lương gọi là ý - Khế kinh nói Tư lương gọi là ý. Nếu không có Mạt na thì ý tư lương này không có.

d. Định vô tâm sai khác - Trong hai định vô tâm là vô tưởng định chỉ diệt thức thứ sáu và Tâm sở của nó; còn Diệt tận định phải còn diệt thêm nhiễm ô ý thứ bảy. Nếu không có nhiễm ô ý thứ bảy thì hóa ra hai định này không khác gì nhau sao?

đ. Trời Vô tưởng ô nhiễm - Trời Vô tưởng dứt hết Tâm và Tâm sở của Ý thức. Nếu Ý thức đã không còn, Mạt na cũng không có thì trời Vô tưởng là cõi còn thuộc trong ba cõi luân hồi, hóa ra không còn ô nhiễm nữa sao?

e. Ô nhiễm suốt ba tánh - Trong cả ba tâm thiện, ác, vô ký của chúng sanh đều là ô nhiễm hữu lậu, nếu không có Mạt na thì thiện, vô ký làm sao ô nhiễm?

Tóm lại, do giáo và lý chứng minh trên đó, phải có thức Mạt na. Sở dĩ trong kinh nhiều khi chỉ nói sáu thức, đó là lối nói theo lối lý tùy chuyển, tức chuyển lý Đại thừa rốt ráo mà nói; còn nói theo lý Tiểu thừa thì chưa rốt ráo. Chứ theo lý rốt ráo phải có đủ tám

thức.

32 Đoạn này nói về thức năng biến thứ ba, tức là thức liễu biệt cảnh hay sáu thức trước, gồm có ba mươi hai câu tụng, từ câu "Thức năng biến thứ Ba" ... đến câu "Khi ngủ mê, chết ngất", được chia ra làm chín môn để giải.

- Môn sai biệt - Thức năng biến thứ ba là liễu biệt cảnh thức, cũng là sáu thức, dựa theo sáu căn mà đặt tên. Thức dựa nhãn căn phát sanh gọi là nhãn thức; thức dựa nhĩ căn phát sanh gọi là nhĩ thức v.v... và vì nó dựa 6 trần mà phát sanh nên cũng có thể gọi là sắc thức cho đến pháp thức. Nhưng khi đã được tự tại như Phật thì chỉ nhãn thức cũng có thể duyên hết thảy trần, cho nên dựa trần mà đặt tên sắc thức, thanh thức v.v... không ổn. Năm trần cũng là pháp nhưng không nói mắt thấy pháp mà chỉ nói thấy sắc, vì sắc thanh là cuộc hạn nên chỉ mỗi thức duyên, còn pháp trần là chung, chỉ có Ý thức mới duyên được.

Căn đủ năm nghĩa: a. Y căn, tức dựa sáu căn câu hữu. b. Phát căn, từ sáu căn phát ra. c. Thuộc căn, lệ thuộc vào căn, căn mạnh thấy sáng, căn hỏng thấy mờ. d. Trợ căn, giúp cho căn tỏ rỏ. đ. Như căn, duyên đúng như cảnh của căn.

Môn tự tánh và hành tướng, Sáu thức đều lấy việc liễu biệt làm tự tánh và hành tướng.

- Cảnh có ba là tánh cảnh, đới chất cảnh, độc ảnh cảnh.

Tánh cảnh cũng gọi là thật cảnh. Cảnh có thật, gồm có hai; a. Thắng nghĩa tánh cảnh hay vô chất tánh cảnh, tức là chơn như thật tánh. Cảnh này chỉ do trí chứng, chứ không do thức phân biệt. b. Thế tục tánh cảnh hay hữu chất tánh cảnh là cảnh có thật do nhân duyên chủng tử phát sanh chứ không phải do chủ quan phân biệt biến hiện, như năm trần của năm thức duyên, hay như cảnh trong định. Cảnh này tuy có thật, nhưng là thật theo nghĩa tương đối thế tục, chứ không phải theo thắng nghĩa thì năm căn năm cảnh và thức cũng chỉ là giả huyễn. Thức thứ tám và sáu thức trước duyên được hữu chất tánh cảnh này.

Độc ảnh cảnh là cảnh ảnh tượng của riêng Ý thức duyên. Có hai: a. Hữu chất độc ảnh, là cảnh ở lúc này chỗ này không có, nhưng ở lúc khác chỗ khác có. Như Ý thức hiện tại nhớ lại cảnh đã trải qua. b. Vô chất độc ảnh, là cảnh ở lúc này chỗ này không có, mà ở lúc khác chỗ khác cũng không có, như lông rùa sừng thỏ, hay cảnh tượng tượng của Ý thức bịa ra. Khi chưa chứng chơn như tánh

cảnh mà Ý thức biến ra tướng chơn như để quán cũng thuộc cảnh vô chất độc ảnh này.

Đới chất cảnh, là cảnh thức biến có mang theo chất liệu bên ngoài. Có hai: a. Chơn đới chất, là cảnh lấy tâm duyên tâm, như ý thức duyên hết thảy Tâm, Tâm sở, Mạt na duyên kiến phần đệ bát. b. Tợ đới chất, là lấy tâm duyên sắc. Cảnh này chỉ là cảnh của độc đầu ý thức, là cái tướng mà Ý thức gán thêm lên trên sự vật. Như phân biệt cái bàn, cái ghế, mắt chỉ thấy hiển sắc, hình sắc; thân chỉ đụng chạm cứng, trơn; mũi chỉ ngửu thấy mùi gỗ v.v... thế là độc đầu ý thức lại thấy đó là cái bàn. Trong khi thấy tướng cái bàn, tướng đó vẫn mang theo hiển sắc, hình sắc v.v... cho nên gọi là đới chất.

- Môn ba tánh - Là thiện, ác, vô ký. Sáu thức đều có đủ. Nhưng có ý kiến cho năm thức có đủ ba tánh là do ý thức đạo dẫn.